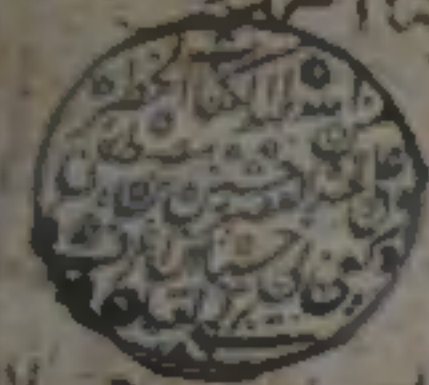


من مخلص الفقير احمد بن محمد النقيب
 للشيخ الكبير بل زاده اوصله الله تعالى



والله اعلم
 كتاب تفهيم الاصول
 للامام ابو زيد الدبوسي
 شيخ الحنفية بخاري
 توفي سنة ثمان مائة وهو
 صاحب الاسرار وافضل الاصول
 وواضع علم الجدل الذي طبعا الحنفية

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً وهدى للناس إلى صراط مستقيم
 بليده بين يدي من سلفه الفاضل أبو عبد الله محمد بن عيسى صاحب
 كتاب الاسرار والمقدمات للادلة التي توضح دلائل مسند أهل البيت
 به المثل في بيان سنة طين واربعة دلائل - اذ ان خلاص
 هو اول من وضع علم الفقه في زمانه الى الوجود
 بعد ان كمل الزمان بحكم ابو زيد بن محمد بن عيسى
 ما الى اذا الزمان حجة قاطنة بالصحة والبرهان
 ان كان هذا الموضع فانه في الحقيقة كتابا ائمة



كتاب التتبع في اصول الفقه
 كتاب السمع في علم الاصول

عبد الرحمن بن احمد رحمه الله تعالى

رعدت اذ كرتم في زمانه من العلم والملك بوزن
 خاص في شواهد ابيهم اركن خاص في كل ما خاضوا ولفظا في خبر
 خرس وشد من غير كراي خرس محمد بن اركان وشد بولام خبر

منذ كان يندم الامور
 مما سافر الزمان الى هذه الفقد
 في من ارجع من حق الله اوانه
 وبل وشم وشم في جعب

في كل ما كان في زمانه من العلم والملك بوزن

في كل ما كان في زمانه من العلم والملك بوزن
 في كل ما كان في زمانه من العلم والملك بوزن
 في كل ما كان في زمانه من العلم والملك بوزن
 في كل ما كان في زمانه من العلم والملك بوزن

فهرست بها الكتاب
 القول في أسماء الأنواع التي هي التي انبثقت لعلم ما شرع الله من احكامه وازمنها العلم بها
 القول في أنواع الحج في انفسها القول في أنواع الحج الشرعية الموجبة
 القول في بيان حد الكفاية في حج القول في تحديد المنائر وكونه حجاً
 القول في بيان الإجماع من بين الأربعة القول في تحديد الإجماع القول في أقسام الإجماع
 القول في أنواع النكاح وضوابطها حجاً القول في احكام الاول والمطلق في حق المأمور شرعاً
 القول في الامر بفعل ما يحكيه التكرار القول في صدق الحسب المأمور به القول في مطلق الامر ما اذا اجتمع
 القول في الامر بفعل الواجب ما اذا حكمه الله ما اذا حكمه فصل في بيان علمه وجوب الاستبراء
 القول في صفة فتح المنهي عنه وجب كمال القول في النهي المطلق ما اذا حكمه والى امره يصر القول في بيان استبراء
 القول في العبادات الموقفة وغير الموقفة القول في معناه والمشرع حتماً للدوام احكام المشروعات وما زلزلها
 القول في الغزير والرجعة القول في القضاء والاداء القول في اشياء الاطلاق حتى قدروا ما تؤولوا اليه المشايخ
 القول في العام اذا خص منه في القول في بيان انواع الفاظ العموم القول في الاسماء الظاهرة للفظ تفاوت ما بينا ظهورها
 القول في اقسام انواع استعمال الكلام القول في اقسام ما يترك بحسنه اللفظ بالمعاضد
 القول في اقسام الاحكام المنبثقة لظاهر من اللفظ كالرأي القول في ابانة المراد مطلق الكلام
 القول في الجوز من الشرعيات القول في الاية المأولة القول في خبر الواحد القول في اقسام الخبرين
 القول في بيان اقسام ما كان خبر الواحد من قول الفواعل اقسام الرواية التي يقبل روايتها القول في شرط الراوي
 القول في حدود هذا الشرط القول في الراوي عن الخطو ما فيه من ان الضبط القول في ضبط المتن قول الخبر المروي
 القول في استناد خبر الواحد عن الرسول مستداً ومثلاً القول في ما يليق بالخبر كذب من جهة الراوي نفسه
 القول في اقسام خط الاخبار وحق العلم القول في اقسام الصحيح الاخبار التي يعلى القول في ما في الحاضرة من شروطها وشرائطها
 القول في ملخص المعاضد التي هي من قول البيان القول في النسخ بغير اوجوا القول في اقسام النسخ في نفسه
 القول في بيان ما يحمل الشرع الاحكام والاعمال القول فيما يجوز في النسخ القول في افعال التي علم القول في شرع الرسول
 القول في شرع قبل القول في قوله العباد والاسماء القول في اقسام ما في القياس القول في ما في الادل
 من قول القول في ما في الشرط النووي وكن العلم القول في حكم العلم القول في اشياء لا يتركس فيها القول في الاصول
 انما يحل في قولهم القول في الموصوف ومقتضى علمه في الطائفة القول في ما في اعراضها عن العلم على القول في

القول في بيان حد الكفاية

القول في بيان الإجماع

القول في أنواع النكاح

القول في الامر بفعل

القول في صفة فتح المنهي عنه

القول في العبادات

القول في الغزير

القول في ما صحح المانع القول في القلب والعكس القول في المواضع القول في اقسام العاقلات
 القول في بيان الحج القول في المانع القول في صحة الاعتراضات القول في القول في وجوب العلم
 القول في المانع القول في فتاوى الحج القول في المناقضة القول في ما في الطرد والناشد ظاهر
 القول في وجوب الاستبراء القول في الفرق بين العلم والصدق والشرط والعلم القول في انواع السبب
 القول في انواع الطلاق المعبر شرعاً القول في انواع الشرط القول في انواع العلم
 القول في اقسام الحج التي هي مصلدة القول في اقسام المولى وما في من حج على غيره وصلى
 القول في الالهام القول في اقسام استصحاب احكام القول في اقسام الطرد
 القول في الاستصحاب في قوله وحكمه القول في صفة الحمد في الاحكام التي هي في قوله
 بحال الراي القول في الخطي من جملة الحمد في هذا القول في الذي لا يفرق فيها
 القول في حين اهل بيته الادبي لوجوب الحضور الشرعي عليه وفي الاما التي حلت بالالف
 القول في حين اهل بيته شرعاً القول في ما في ما استوفى من اجتناب بعد القضاء
 فصل في ما في ما استوفى من حقه بعد اجل القول في حين حجة عبادان الصبي شرعاً
 القول في حين لم يفرق ما يجد بالشرع من الاحكام القول في الاعذار المستقطبة للوجوب
 بعد الباع القول في الحج العقلي القول في اقسام دلائل العقل الموجبة
 القول في ملجأ العقل القول في موجبات العقول في ما في القول في حرمان العقل قطعاً للدين
 القول في حرمان العقل قطعاً للدين القول في مباحات الحاش للدين القول في المشروعات
 الدينية الحاشية بالعقول القول في احوال قلب تلاميذ قبل العلم واحوال بعد العلم

القول في ما صحح المانع

القول في بيان الحج

القول في المانع

القول في وجوب الاستبراء

القول في انواع الطلاق

القول في اقسام الحج

القول في الالهام

القول في الاستصحاب

القول في قوله وحكمه



قد نشر في سنة ١٣٠٠
 بکتابخانه مجلس شورای ملی
 زاد انوار العلم
 بکتابخانه مجلس شورای ملی

عليها ما يتكبر به من جند في باب خبر الواحد والقياس وكذا لا يبينه وهو من البيان قال الله تعالى في آيات
بينات أي ظاهرة وهذا لأن الحق سبحانه العجل بها إذا ظهر القلب بوجه الأوامر منها وسواء ظهر طهورا
أو جيب علم النقر أو مادونه لأن الجبل جيب بها على ما قلناه وكذلك المرهان اسم المجبة على العموم الحق
وأنواعها أربعة على ما قلناه **أما** الآية فاسم على الإطلاق لما يوجب علم النقر لذلك سميت
سجرات الرسل عليهم السلام آيات قال الله تعالى ولقد أتينا موسى بشع آيات بينات سواها
بآياتنا وهي المجهرات لأن المجهرة توجب علم النقر فسميت الرسل عليهم السلام وتفسيرها الحق
العلامة قال الشاعر وغير آياتها العصور **و** وقال الله تعالى في آيات بينات مقام إرهم
أي هاليات فان قيل ومن الناس من لم يعلم بالرسل بعد ظهور الآيات فكيف يكون تفسيرها
ما يوجب العلم بها قلنا ان هذا الحجج التي سلك فيها ما لا يوجب العلم جبريل بالماثل فيها وإنما جعل
من جعل بعد الآيات بالرسل بترك الماثل لكنه لم يجر بالترك لأن العقل ما يلزمه الماثل فيها فلم يجر
بالترك ولو كانت الحجج موجهة للعلم جبرما تطلق بها ثواب عقاب **وأما** الدليل فاسم محبة منطلق
لأنه في الحق فصل معنى على مكان اسم الفاعل الذي لا كالدالة عنه قيل يادليل المجهري أي هاديهم
إلى ما يريدون به الخير ولذلك قيل دليل العاقله بطريق اسم المحل على الحال معي كلامه باسمه دليل
ولما كان حجة بطريق غير الاسم الموضوع لما لا نطق به فان قيل يقال ان الدخان دليل على النار
والنار دليل على الباني ولا نطق بها فكيف اسم محار لوجود معنى الدلالة بطريق منها كما قال الله تعالى
حذار أي يريده ان يقض وقال قائلنا أيضا طامعين وكول الشاعر وعظمتك كعداء ضمنت
بم الدليل بما كان له حصة بمن أرا كان وسائر الحجج اسم لما بين أو يوجب كما استدلنا
الدليل اسمافا صالما هو بين والشهادة دليل الدليل لأنها حجة منطلق لأن الأصل كالدلالة إلا أنها
أخص من الدلالة وهما سواها جيبا علم النقر ودونه فالشهادات محسوسة المقاه تسمى بينات
وهي لا توجب العلم بنبينا **وأما** العلم فمفسر لها لغما اسم محال بغير محلول حكم الحال أو اسم لما أحدث
أمر محلول لا عن اختيار كالمريض سمى حلة لغير حكم حال الإنسان محلول لا عن اختيار للمريض فيه وكذلك
الحرج حلة الموت فاسم إلى هذا الحد ولا يسمى الجارج حلة لأنه مختار وغير حال بالمجروح ولهذا
المعروف صف القديم بذكره بالعلم لأن الله تعالى أنشأه عن اختيار ولا يوصف محلول مكان العلم على
هذا السبيل نعمنا بالنا غير الآية والدليل لأنها وجبان الحكم بالتحول المسرا بالعلم بغير لسان
الشرع المعاني المستنبطه من المحصول التي تعلقت بها الأحكام فيها وتعدت بتعديها
إلى المصروع لأن تلك المعاني حكم محلولها في المصروع

عليها غير تلك كما أنها لا عن اختيار إلى المصروع فان قوله على الله علمه وسلم الحق بالخطبة
ملا يسلو الفصل بواحدة غير حال بالخطبة والمقصود هنا انه مكمل أو مظهر حال بما وهذه الخطبة تسمى
مقاييس لأنها قد استنبطت بالمقاييس فسميت باسم سببها وتسمى بهذا اللفظ المعنى وأما علمها
فالعلم على شبهة متى لا يربها هذه العلم التي هي ما ليس لغيرها وقد توجب العلم بلا شبهة إذا
تثبت عللا بطريق بلا شبهة وقد يجوز ان تسمى هذه العلم السريعة أدلة لأن هذه المعاني دلالة على
أحكام الله تعالى في المصروع وعلم الشرع اعلم في الحقيقة على الأحكام والمرجى هو الله تعالى ولا يجوز
ان تسمى الأدلة عللا لأن العلم معنى لا يحاسب ما في الدليل ذلك الدخان تسمية دليل على النار
ولا تسمى حلة وكل دليل على شيء حلة في حله لأن العلم وجب كونه **وأما** الحال فبارة
عن الحكم الثابتة عن دليل غير متغير لبقائه ولا لزوم له محتمل للزوال بدليله لكنه ملحق بغيره كونه
لأن ما يبدى له عليه حتى يقوم دليل البطلان على ما يبين في موضعه بم كل شئ مما ذكرنا من أنواع
الحجج فيقسم إلى قسمين ظاهر وباطن فالظاهر ما عاقل بالبدنية والباطن ما لم يعقل إلا بالاعتقاد
فخصا موسى عليه السلام كآية طاهرة إذ بلغت أقصى إفرعون فعلمتها السحرة آية بديها
عقولهم وكذلك أعلام البحار والبحر والسموات والارض على الله علمه على آية باطنه ما يعرف
معجزة الأجداد بالزور ونظر ومعارضة سائر أنواع كلام البشر وما للظاهر من حجاب ظهوره
ولا للباطن من حجاب بطونه بل المرهان هو قوت على قدر الأثر في حضوره الاستدلال أن الله تعالى
خلق الدنيا طاهرة والآخرة باطنه لم يكن المرهان بظهور ولا بظن بل كما سائر الحجج منها ما
كانت باقية وكذلك الدار طاهرة والقلب بطن والحل واحد ضرب ذكر كان المرهان للقلب لقوته على
العاقبة والفرجة طاهرة من المصروع العلم والعلية حجة باطنه لأن الالاسا من القول
وكذلك الشمس ضياء طاهر والحق ضياء باطن والاعز به علم طاهر لمعالي عاجلة والآدوية
علم باطنه لمعالي العاقبة وكذلك علم الشرع بعضها أظهر من بعض حتى سمى علما ونازعه اسم
الظاهر منها قياسا والباطن استخفا باسم اخذوا بالقياس مرة وبالاستحسان أخرى ليعلم ان
المرهان بقدر قوة المعنى وكذلك الدليل ويكون ظاهر الدلالة كالدخان على النار وقد يكون باطنا دلالة
كالنجم على الطريق فانه لا يهتدى به إلا بغير تامل وفصار حجة الآية ما يفسر العلم بعنا إذا انصرف
القلب على اضطراب كما إذا رأى شخصا بالحق بلا استتار والآية آية سواء انصرف العبد فيها فافهم
أو لم ينظر وقصر وصار حجة ما غلب الهوى فان للقلب نظر الموجب الهوى ونظرا
موجب العمل فإذا انقلب الحجة عليه علمه



جهة العقل جهة الهوى سوا اضطرار العقل الى العلم بارتفاع الشبهة اوله بظهوره وقيل العقلية
بالظهور تكامل فلم يصح وصار حجة الدليل ما اتى به فعل الدلالة بحسب لو بالمدد البصيرة
الاستدلالية واهتدى وسواءه العلم ام لا فوجب العلم قطعا او كان رده صوابا وحجة
العقلية فانقلب الاحداث والاعمال بلا اختيار بقدر المحل والحكم والكر في عقله الشرع يبراد
بما يتصور لمحلها وجوب الاحكام في حقها لاحد ردها في انفسها وان يتصور العقل والعلم
الشرعية صارت علم الجمل الشرع اياها عللا لا بد وانها فصارت بدواتها لعلها لما
لم تكن حجة غير اناسيها هذه المعاني المستنبطة من المصوم عللا محضات العقل وجوب الاحكام
بما في حقنا شرعا وهي حالة محال الاحكام لا حوت حقا ولا وجود قتلها مكانة هذه العقل
لمر له بشرط الطلاق في العلم بالطلاق من المراء فالشرط علم على الطلاق في حق الزوج
وحق الطلاق فانه وجب عليه سطلون الزوج ولكنه علم في حق الزوج المراء حتى ان الطلاق لا يعمل
فيها الا اذا كانت محال لا يقع ابتداء حاله جردا بشرط ويجعل ولم يكر الزوج من اهله حين
الشرط لان العقل في حق الطلاق نفسه لفظ الزوج معتبر بشرط صحة حال تعلقه والربيل
عليه ان هذه المعاني كانت موجودة قبل الشرع فلم تكن حجة لهذه الاحكام ولو كانت حجة
بذواتها لما تنفك عن محلها كشرط الطلاق يوجد من المراء قبل تعلق الزوج بالطلاق
فلا يوجب طلاقا وصار حجة محال ما يوجب البقاء على البات من الحكم الجمل بالدليل المخ
لا الحكم بالدليل المتيقن **القول في انواع الحجج في انفسها**
قال رحمه الله الحجج بوجاهة عقلية وشرعية وكل نوع صوابا متوجبة للعقل ومجوزة فالحجج
ما حوت اطلاق اسم العلم على موجهها وان حوت خلافه لم العقلية ما عرفت محججا بالاستدلال
بمجرد العقل والشرعية ما لم تعرف فحججا الا بوجاهة على سنة الرسول عليه السلام
وهذه حجة لا تعرف منها خلافا فان من ينفي على السماع علم ما اشتهى اليه حتى يحكم بعقله
فالمسروع في نفسه حجة العقل والكذب الصدوق وقابله مثله وحل من الملق فلا يجوز له السماع
بقله ولا الحكم بقوله حتى يروى عنه حجة الكذب ولن يروى الا عن المجردة بغيرها الا
بما مل عن عقله ولا نأمر من لا يعرف الشرع اصلا يستدل بالبينة وعلى الباني ويهتدى الى
المصالح الدينية ويصل اليها بالدلائل العقلية متى علم علم بلا شك وعلم بغالب الراي مع
ضربا رايان بحيث جازان يمين له في هذه الصواب وكذا الشرعية وكذا يفتي تعالى
حجة بوجاهة العقل قطعا لا ريب وخبر الواحد يوجب علما مضربا شك فخطت ان هذه اطلاق
فيها وانما الخلاف في حق احكام الله تعالى على ما يمكن
سرها

الى العلم

القول في انواع الحجج الشرعية الموجهة قال رحمه الله ان الحجج
العقلية وان كانت قبل الشرعية وجودا في الدوات فاني قد مت الشرعية فهي اظهر منها درجات
فالشرع على مثال ضوء النهار والعقل على مثال نور النار والعقل على مثال العين فكذلك غير له
في ضوء السراج وراث اذا نزع الضياء الوهاج لانه بصره الجلي مرغبه في الحق باقول
وما به التوضيح ان الحجج الشرعية الموجهة للعلم اربع كتاب الله تعالى وخبر رسول الله المسموع عنه
والمردوي بالتواتر عنه والاجماع وطريقه لكل كلمة واحدة وهو خبر الرسول عليه السلام لان ما لم تحرف
الكتاب كتاب الله تعالى الا بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره الاجماع ما يثبت حجة فاعلم
مكتاب الله تعالى وسنة المصطفى والمردوي عن النبي عليه السلام بالتواتر كالمسموع على ما يمكن ان
كل قسم في باب فبما ان المدار على خبر الرسول وخبر الرسول صدق قوله لا فامنت على ان رساله
لا يكون رسولا حتى يكون محصيا عن الكذب **المقول في بيان حجة الكتاب وكونه حجة**
قال رحمه الله كتاب الله تعالى ما نقل البينة من دفتي المصاحف على الاحرف السبعة المشهورة
نقل متواترا لا زاد ولا نقص من الاخبار لا يبلغ مرتبة البينة على ما يتك بالبيان فلا يوجب
الايقان وكتاب الله تعالى ما علم يقينا واوجب علم اليقين لانه اصل الدين وبه يقين الرسالة
وقامت المحجة على الصلابة فان قيل كذا سلكه تعالى مجزا دليلا على انه من الله تعالى غير متواتر
فقلت ان كل اية ليست بحجة وهي حجة قطعا فلا يشك الا بعد السماع من الرسول او نقل عنه
بالتواتر على ان كونه محجزا اية على صدق صاحبه في دعواه وليس بآية على انه كلام الله تعالى فانه كان
حائزا ان الله يقدر الله تعالى رسوله على كلام يحجز عنه الانام فيكون آية على رسالته كما اقر عيسى عليه السلام
على احياء الموتى فلهذا قالت الامامة تسمى شرا في صلاته بكل انتقاده بل عبد الله بن مسعود
ان صلاته لا يجوز كمالا فورا خبرا من احياء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل فاذ الدليل
على القدران النقل المتواتر لا ذات المصاحف قلت ان الصواب رضوان الله عليهم ما اتوا القدر
في المصاحف بعد القلوب لا يصونونها عن نقصان والزيادة حتى كرهوا التماسين وانسروا
بالتحريف فانيقوا منها ما تواتر اليهم نقله واطبق عليه اهله وشهدت به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ووطئه فان قيل ان التسمية نقلت اليها ملوبة بقلم الوحي من ذات المصاحف لم يدرك سورة
ثم لم تعدوها اية منها قلت ان اصحابنا وعلماهم ما قالوا في المعلى ويتعذر بانه من الشيطان الرجيم
ثم يقتسم القراءه وتحرق في اسم الله الرحمن الرحيم ففعلوها من النساء ووصلوها بقراء القرآن

في نسخة
سنة
وهو الله عز وجل

شهداء حاشا لهم بل كل حجة موجهة على كمالها صارت معارضة بشهادة غير ما بارأهم فلا يبقى حجة
فان قيل ان الاله ورد في امور الالهة قلت لا تفصيل في الاله ولا في شهادته الا في شهادته
اذا في مجلس القضاء على ما في الدنيا فلو لم يكن شهداء في حجة موجهة للعلم لما ظلم احد هاتين مجلس
الحكم للفضلاء بها والفاضل عالم الغيب لا يقضي الا بالماضي فقل على الحقيقة ومتى حصل علمنا للحال
الحال لم يكن شهداء في حجة على العمل بالخطا وان الله تعالى حيث ينظر على الآخرة حضر الرسول
بالشهادة فقال وحيثما كان على هؤلاء شهداء بالسر يوم تبعث من كل امة شهداء عليهم من انفسهم
ولم يذكر شهداء من انفسكم فذلك هاتان الايتان على ان المراد بشهادة الامة الشهادة في الدين
فان قيل ان المراد بها في العمل بالامر والامر بالحق فقلت لا تفصيل في الاله ولا في شهادته
تفصيل في الشهادة ليعلم ان زيادة على كتاب الله تعالى وذلك في حجة موجهة على ما سكر ما به
فلا يكون تأويل ولا في نفي التواتر لا في التواتر لا في التواتر على الكثرة في العادات لكثرتهم
والاجماع من علماء الامة حجة وان كانوا على اذنية او حشرة وجازوا ظهورهم على الكثرة عادية
فان قيل ان جعلهم الله تعالى سطا ليعلموا حجة لا يكون ليدل على امتناع اجماعهم على الصلاة
كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون احب انهم انفسهم ليعبدوه لم يمتنع اجماعهم على ترك
العبادة قلت لا في حجة قولهم ليعبدوا شهداء جعل الله وكرامته اياهم بان جعلهم وسطا واصطفا
حيث كان وسطا فصاروا شهداء على ما صابتهم الحق بهذه الصفة كما خلقهم احبارا ليعلموا انهم اهل
ملك ما سواهم فكانت الامم لسان حكم الوساطة التي من الله تعالى بها عليهم فحقيقها بغير شئ اعلم
اذا عرفت الجدل كما عرفت اهليه الملك اذا ثبت الحجة على هذا موجب الله وكما خلق الانبياء عليهم السلام
محضون من الهابل وكذا الملائكة عليهم السلام حتى كان قولهم موجبا علم المقصود الا ان الحقيقة
ترك في قوله ليعبدون اذ لو عمل بها لا يمتنع قبح العبادة على سبيل الجبر كما لا يمتنع المطلوب
من العبادة يرضى العبد بالاختيار في فعلها بهذه الدلالة علمنا ان المراد بها وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدوا عبادتي وما من احد الا وعلينا ما ننه الله تعالى التي جعلها الانسان على ما استقر
شتره على الفصل ونظير قوله ليعبدوا شهداء على الناس وقوله ويكون الرسول عليكم شهداء
فان قيل خبر الواحد حجة في جوابه عالم ولو كان القياس والاربع على العلم قطعا قلت اصل الحجة
خبر الرسول وجوب العلم وطحا والشبهة وقبح النقل وتخذل العروة وثقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا كلام فيما قيل للضرورة واما القياس فليس حجة لنقص العلم ولكن لتعديته حكم بغير نص اصل
موجب العلم الى العمل بساواه الغرض

هذا هو الوجه في قوله ليعبدوا

والكلام في الاصل والادعاء من قبلهم حجة الحكم لا في حجة كرامته لهم على ما قال الله تعالى كرم خيرهم
ولكنوا شهداء انهم شهداء الله على ما سواهم من قبلهم على ما سواهم على انما لم جعلها حجة في حق
العلم باعتماد الله تعالى بل في حق العمل الذي لم ينفذ وهو ذلك في حجة ما عرفت لاننا لم نثبت في كل شئ
علم الحجة كما فعل بالشهادات وهي لا توجب العلم وقال تعالى ومن يتفق الرسول من بعد ما
ينزل اليه من امر الله فليست له حجة على الله ولا حجة على الله على الصلاة لما كان في انفسهم نظير المشاهدة
للمرسول فلما جعل الله تعالى في انفسهم حجة شطري استحقاق الفاعل علمنا انها مثل الشهود الاخر
وقال ولعل من انفسهم الذي ارتضى لهم والذي ارتضى الله تعالى لنا هو الذي هو حق عبادة دون
الخطا وان عذر الله الجهد على خطابه وان الله على ما به فان الثواب قابل الطلب لقوة صياحه
والدين اسم المطلوب وهو جاز عن الله على علمه ولم يمتنع غير واحد ان الله لا يجمع امتي على الصلاة
وجا الوعيد بما لفة الجماعة فقال صلى الله عليه وسلم من قال في الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة
الاسلام عن عنقه وقد صنف الناس في الباب وادروا من المشاهير ما يوجب العلم وكتابنا هذا
يقص من ذكرها على الاستقصاء فاكفيها بالكتاب والاشارة الى السنة فان قالوا بل ان
الاصلاح في اجماع انفسهم عن اي لوجه واحد لا يوجب العلم فقلنا واجب العلم اجماع يرفع عنها
قلت اتصافها بالاجماع وقد ثبت بالدلالة ان كل عضو من الهابل كان لله الا ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقتر به على ذلك الا ان قال الله تعالى في غير مستكر ان لا يصيب الواحد منكم عند
الله تعالى برأيه ويصيب اذا قرى ما راى مثله كما يجوز ضعفه عن حمل شئ يقبل وهو دونه عليه من غير
فان قال قال الله تعالى يا اهل الكتاب لم تصفون عن سبيل الله الى موته وامم شهداء قلت
لعل ان قال اجماعهم كان حجة ما داموا متمسكين بالكتاب وانما لم يجعل اليوم اجماعهم حجة لانهم كفروا به
وانا نفسيون الى الكتاب بعد عوامهم ولا في تلويل الاله وامم شهداء عاقد من نية محمد صلى الله عليه وسلم
علم لا تشهدون بالحق الا سرى الله قالوا اذا خذ الله ميتا في الدنيا او تواتر الكتاب ليعينه الناس
يجزي الكتاب وهو الذي يستوحى كذا في ابيد الاله بعوله لم يصدق من سئل الله من امن بهوننا عواجا
وامم شهداء فثبت انهم شهداء بقبول محمد صلى الله عليه وسلم وبفعل ما في الكتاب لا غير وقال انا انزلنا
النبوة الى قوله وكانوا عليه شهداء وسهادتهم بما انبأ الله تعالى لهم كاس حجة موجهة وطحا وصاروا
كفارا ولم يجر خلقهم عن ذلك العلم وقال في شأن هذه الاله ليعبدوا شهداء على الناس ولم يقل على
الكتاب فدل على علمهم قطعا بما على الناس من احكام الله تعالى وانهم بالضرورة عن ذلك فقد اكفروا
ولم يجز ان يجودهم علم الحق والان المساهد لما كان اسما للشيء

اي مع ان

اجل ما يوجب العلم

وايضا

دلحوا الله تعالى على رجل بعينه انه شاهد بكفا انه لا يخبر الا عن علم لان الله تعالى لا يقبل من
 القول في خبر الاجماع قال جد الاجماع الذي هو حجة اجماع على الله
 من اهل العدالة والاحتياط على حكم وهو مقتضى الاجماع منهم ويكون بعضهم عليه او ينصرف بعضهم
 وسكوت الناس عن الرد والسكوت الذي هو حجة السكوت عن عرض الفتوى عليهم او استخبار
 الفتوى من الناس من غير ظهور رد من احد وذلك انه اذا كان الحكم عند خلاف ما سمع لم يسمع
 السكوت عن ذكره فيرد حاله على سكوت ليجوز ذلك اذا كان عند الحكم كذا هذا اذا
 دام على السكوت الى مدة معينة في مثلها الحاجة الى النظر لاصابة الحق فليس السكوت في
 لطلب الصواب ولا عبرة لقله العكس وكثيرا ولا بالثبات على ذلك حتى يموتوا ولا عبرة
 بحالفة الحاشية الذي لا يرد في الباب ولا بالاعتناء من الفتوى فحاشا للفتوى انما تقسموا الى الفتوى
 فاما خلاصة مما عداه فمعتبر ما لم يخلوا في هوانهم حتى كفروا ويسبوا حتى صاروا ما جازي
 لا يصلح شهادتهم اما الاجماع نصا فمخالفه اشكال واما سكوتا فلا راسخ ما يحلله
 السكوت عن بيان الحق اذا علم في خلافه فيرد على الله على ان سكوتهم على سبيل الجمله وهو
 في كون المسموع حقا الا ان شرطنا مدة التامل ليرد الحق لان الحق لا يبال بالاعتناء بالاجماع
 النظر في اشياء الحاشية وتغيير الاشياء من غير الجمله ولا بد لهذا من علم المدة المستمرة في
 الاعتناء بالمرتب على الجمله من غير الوجه فيه اما على الموافقة فلا يلزمه الطول في سكوتهم عن الرد
 دليل عليه او على المخالفة فيرد او يعارض عليه الاشياء فيلزمه الفتوى بان الاشياء كان يصير
 سكوتهم فتوى باظهر من فتوى الاول فان قيل وقد ورد للمجتهد في عمره ما يرجع به عن الاول
 فهذا شرط لصحة الاجماع الثبات على الفتوى منهم ما لم يموتوا فليس لما يشترط ان لا يجدوا حجة عنهم
 علم فيما بعد الاجماع اصابتهم الحق بعينه ولا يجوز بعد ذلك من واحد منهم ولا من جماعتهم خلافة
 كما لا ينبغي خلاف كتاب الله تعالى فان قيل ان السكوت قد يكون هياما قد سئل ابن عباس عن
 عن حجة على رد الفتوى الفرائض فذكرها فتبيل فلهذا ذكرتها ليعرف حالها فلهذا
 ما هذا يعني عندنا فخر رضي الله عنه كان تقدمه على كثير من كبار الصماء رضي الله عنهم وبسببه
 وبسبب حسن اجتهاده وقد ظهر رد علمه في مسائل ولين يتبعها ويبلغ ان مهابة لسبقه عليه في
 الدين والحق والراي منه عن المخالفة في المناظره لانه سكت عن نفس الرد فخر كان ابن الحق
 من غيره وكان يترك لاجتهادكم ما لم يتولوا ولا خيرة في ما لم اسمع وكان يقول رحم الله امرا الهدى الى
 احبته فينبو وكان الكثرة الصغرى به يتورى

في خبر الاجماع
 في خبر الاجماع

وجاز عندنا ان يكون قهرا في خلاف رايها في مسئلة واحدة استشهدوا القوم بها فيسئل الذي هو دون
 الذي هو فوقه انهما ما لراي نفسه ولا يرد عليه ودمكر فان قيل ليس ان عمر رضي الله عنه
 شاور الصحابة في مال فضل عنده للمسلمين فاشاروا عليه بالامساك الى وقت الحاجة وعلى رايه كان
 ساكتا في القوم فساله عمر فقال قد تكلم القوم فقال لسكتي فامر بالقبضه وروى فيها حديثا
 عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد استجاز على السكوت وعنده الحكم خلاف ما اقتوا فلما ان عليا
 استجاز السكوت لان ما اشار القوم اليه من الامساك الى وقت الحاجة اخرجي كان حسنا جازيا
 ولكن لما استنطق بطريق التهمة ففيها الاحتياط للخروج عن الامانة وهو الاحسن بالنظر في
 هذا الاجبة لكن حسن بجواز السكوت عنه ويكون لانه على حسن ما ظهر على انما لم يجعل نفس السكوت
 ولا على التقرير فانه جازي للمعامل فيما قال القوم ولجبرته انها بهم الى وقت الامانة لا غير
 بالمعانة لانه لا يقر لهم في الباب كما لا عبرة بالمجانين في كتاب ولا عبرة بالذين لا يقبل شهادتهم
 لتهمة الكذب بسبب الفتوى لان امر الدين في امر الدنيا وكل حجة او حجة شهادتهم في باب
 الدنيا او حجة ردّها في الدين الا ان ما دارا بهما المكاب بالفتوى من نحو الابوة والضحية لا يتصور
 تهمه في الدين والظهار احكام الله تعالى فلم يعتبر واما صاحب الفتوى فلا عبرة كلاله في نفس ما يمس
 الى الفتوى به لانه لا ينسب الى الفتوى الا اذا خالف فيما حمل الفتوى به بدليل يوجب العلم ببيان نصير
 خلافة ذلك الدليل براهين سابقا لخلافة نصا يردى له فيصير هو وامر في غير ذلك الاحكام
 فان ظهرت منه مخانة في غلبة خلاف كبح تحصيل المذهب بلا دليل او قلته التامل لا عن دليل سببه
 لم يعتبر خلافة كما لا يصلح شهادته وكذلك اذا غلب في هوانهم حتى كفروا لان المجتهد اجماع المسلمين وهذا لم
 يبال بخلاف الرد او غير اياها في امامة ان يكره رضي الله عنه وخلاف الخواص اياها في امامة على رايه علمه فساد
 ما وبلغهم وان لم يفتروا للشبهة وانما قلنا ان السكوت الذي هو حجة مرة بسبب السكوت بعد العرض
 وهو ظاهر ومرة بسبب عدم الخلاف مع استخبار الفتوى لان الفتوى التي يفتي بها هي مشهورة بالمعانة لم يخبر
 الخفاء على الاقرار في المعانة فيصير الاستخبار كالعرض عليهم ثم الرد يجب على السامع اذا كان الحق
 بخلاف ذلك على سبيل الاستخبار كالاول لم يصير معارضا اياه انما يمس الاول كالاتية او استخف لزم
 الرسول ان يبلغ الشيخ ايها يبلغ الاول واذا لزمه رد شام مثل الاول لم يجز ظهور احد هادون الخبر
 وهذا كما قيل ان القرآن مجزئ بعد العرب عن المعارضة فهذا الخبر لا يمكن امامته الا من لم يرد عدم الظهور
 وكان حجة لان منع في العادات ان يرد امرا مثل القرآن بعد وجوده والمنكر للقرآن المسمى

في خبر الاجماع

في خبر الاجماع

وكانوا يحضرون الى ديارهم بالمعاريض ولا يمكنهم الا بالمد والدمع كالحاجة المحتاجة الى رواية القرآن
 فان قيل ان المزارعة اشبهت في الناس بغيره من غير مد والدمع لم يجر اجاعا فليس
 ان المزارعة من شجرة اي حنظل فيقولون ان الناس علموا بقوله غيره وعندهم المزارعة
 المزارعة جاز انما في الناس في هذا الباب من اجابا عنه في خبره ربحان يبدو له فلا يكون
 سكوتة عن تعليمهم والسكوتة عليهم بغير ما اياهم على انه هو المحذور فافاد ابو عبد الله وهذا اذا
 بلغ المفتي فضا القاضي بخلاف رايه فسكت لم يبدو سكوتة على الرجوع الى قول القاضي لانه مع خلافه
 رايه يعتقد فضا فيه خلافه رايه **المولد في اقتسام الاجماع** قال رضي الله عنه
 اقتسام الاجماع اربعة اجاع الصميمة نجا واجاعهم بغير الجف وسكوت الناس واجاع اهل عصرهم
 على حكم لم يسبقهم في قوله واجاعهم على احوال اختلف فيه السلف ومن الناس من قال لا اجاع
 الا لاخترة الرسول عليه السلام لان الامام منهم والامام معصوم عن الكذب منهم من قال لا اجاع
 اذا كان في السلف من الزعم الصحيح هو القول الاول لان الدلالة على جعل الاجماع حجة لهم
 تخص قوما بنسب لا يمكن في اقرون في الاقوال الاربعة الاخير مشهورة وقد حكى مشافنا رحمه الله
 عن محمد بن الحسن نجا ان اجاع كل عصر حجة الا انه على مراتب اربعة فالاقوى اجاع الصحابة نصا
 لانه لا خلاف فيه من الامامة لان الاخترة يكونون فيهم وكذلك اهل المدينة ثم الذي يمتنع بعضهم
 وسكوت الناس لان السكوت في الدلالة على المعبر دون النص ثم اجاع من بعد الصحابة على حكم
 لم يظروا في قول من سبقهم لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم
 كانوا خلفاء الصحابة متتابعين في كلهم من العبادات قريب ما يقع بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولان الرسول عليه السلام خبير الناس على الذي اتفقهم الدرس بلونهم ثم الذين يلونهم ثم يمشرون
 فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على مراتب من الخيرية وكذلك ترتيبهم في كونهم حجة لانه نهاية ما انتهى
 اليه صفة الخيرية ثم اجاعهم على حكم سبقهم في مخالفة لان هذا فصل اختلف فيه الفقهاء فقال
 بعضهم هذا لا يكون اجاعا لان الدلالة الموجبة تحت جميع الامة واسم الامة يعم الحق المبين ولا يستبعد
 الاجماع اجاعا مادام في الامة مخالفة من غير امتية ولا ذلك الحجة لو كان حيا لكان في الحال المقتدر
 اجاع من سواه اجاعا فلو كان مخالفا لا معتبرا خلافة خلافا لحياته بل الحجة وبالموت لا يستدل
 بالحجة ولا ناسي جعلنا اجاع المأخر حجة موجبة وجب تعليم المخالف ولا يجوز تعليمه الجور فيلزم
 ابن عباس في سيرة الخوارج في مسلمة يورث الام مع الروح والاب لم يلبس المال كاملا وقد اجاعنا
 على خلافه قال محمد بن الحسن فيقول

في قوله اجاعهم
 على حكم لم يسبقهم
 في قوله واجاعهم
 على احوال اختلف فيه
 السلف ومن الناس من قال
 لا اجاع الا لاخترة
 الرسول عليه السلام لان
 الامام منهم والامام معصوم
 عن الكذب منهم من قال
 لا اجاع اذا كان في
 السلف من الزعم الصحيح
 هو القول الاول لان
 الدلالة على جعل الاجماع
 حجة لهم تخص قوما بنسب
 لا يمكن في اقرون في
 الاقوال الاربعة الاخير
 مشهورة وقد حكى مشافنا
 رحمه الله عن محمد بن الحسن
 نجا ان اجاع كل عصر حجة
 الا انه على مراتب اربعة
 فالاقوى اجاع الصحابة
 نصا لانه لا خلاف فيه
 من الامامة لان الاخترة
 يكونون فيهم وكذلك اهل
 المدينة ثم الذي يمتنع
 بعضهم وسكوت الناس لان
 السكوت في الدلالة على
 المعبر دون النص ثم اجاع
 من بعد الصحابة على حكم
 لم يظروا في قول من سبقهم
 لان الصحابة رضي الله
 عنهم كانوا خلفاء رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ومن
 بعدهم كانوا خلفاء
 الصحابة متتابعين في كلهم
 من العبادات قريب ما يقع
 بينهم وبين رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ولان الرسول
 عليه السلام خبير الناس على
 الذي اتفقهم الدرس بلونهم
 ثم الذين يلونهم ثم يمشرون
 فيهم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على مراتب من الخيرية
 وكذلك ترتيبهم في كونهم
 حجة لانه نهاية ما انتهى
 اليه صفة الخيرية ثم اجاعهم
 على حكم سبقهم في مخالفة
 لان هذا فصل اختلف فيه
 الفقهاء فقال بعضهم هذا
 لا يكون اجاعا لان الدلالة
 الموجبة تحت جميع الامة
 واسم الامة يعم الحق المبين
 ولا يستبعد الاجماع اجاعا
 مادام في الامة مخالفة من
 غير امتية ولا ذلك الحجة لو
 كان حيا لكان في الحال
 المقتدر اجاع من سواه اجاعا
 فلو كان مخالفا لا معتبرا خلافة
 خلافا لحياته بل الحجة وبالموت
 لا يستدل بالحجة ولا ناسي جعلنا
 اجاع المأخر حجة موجبة وجب
 تعليم المخالف ولا يجوز تعليمه
 الجور فيلزم ابن عباس في سيرة
 الخوارج في مسلمة يورث الام مع
 الروح والاب لم يلبس المال كاملا
 وقد اجاعنا على خلافه قال محمد بن
 الحسن فيقول

الامانة استجابة ونوى طامع جامعها في العبد وقال علمتنا على جراح لا بعد لان محمد صلى الله عليه وسلم
 يراها واحدة رجعية وقد اجاعا خلافة فنية البلاط صحت بالخلاف بين الامة اليوم بل يخط
 قول الساب لا يقطع الشبهة كالاية المنسوخة لا تبقى سمعة في استباحة المنسوخ ولكن الذين
 عندنا انه اجاع قد روي محمد بن الحسن عن محمد بن عيسى ان القاضي اذا قضى بيع ام الولد لم يخرجه وقد اختلف
 فيها الصواب الاول لان خلفه بعد اجاعا على انه لا يجوز ولو بقي قول القاضي حجتا كان في مقتضا
 القاضي ما اختلف فيه الفقهاء والحجج فيه ان اجاع الصحابة اما كان حجة لا مساع ان تجدوا الحق
 بالله لا بل التي اوجبت الامانة لهم تكونهم ام محمد صلى الله عليه وسلم لم يخرجه لان يجدوا الحق عامه الناصر او بعد هم
 ولا رايه على المحلهم خروجه بامر من المعروف جعلهم حجة وصفة الخيرية بالامر بالمعروف والنهي
 المنكر لا صوراساتها الامع والحيوة فان الميت لا يجوز منه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بهذه الكلمة
 جامع الامة من خير رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة ولكن امته الاحياء في كل عصر وادكان
 كذلك تبين اجاعا اختلف على قول من الجدل ان ما سواه خطأ يعسا كما لو عرض على الرسول عليه السلام
 فصوب ذلك الواحد ولا يصير من خالفه ضالا لانه خالفه حسن الاجاع فكان له حجة وجد من الصحابة
 فعرض على الرسول عليه السلام من خطا بعضهم فانما يصير ضالا بما قاله قبل بلوغه نصر الرسول عليه السلام
 وهذا كما كان اهل قبا يظنون الى بيت المقدس بعد ذلك التوجه الى الكعبة فاما هاتان فاضرع
 بذلك استداروا الى الكعبة في صلاتهم فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فلم يذكر عليهم
 وهذا لان الاجماع هو الحجة التي يصل اليها الانسان بها الفتها ولم يكن من قاله هذا القائل في هذه
 اجاع اليس ابن عباس من عيسى كان في حوزة مع الدرهم بالدرهم وكان يبيع المنفعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ثم رجع لما بلغه المعقول لئلا يسمي خلافا فيما كان يقول اول ما قيل بلوغه النصر بهذا خطه وانما
 استقط محمد بن الحسن الجدل عن الذي جامع اسرانية في العدة وقد قال لهما الخليفة ونوى ثلث
 لان الجد لا يبيع الشبهة وقد اختلف الناس في هذا الاجماع اهو حجة ام لا ولا يصير حجة
 علمنا لا شبهة ولهذا كان هذا الاجماع حجة على ابي المراتب وانه اعلم
المولد في انواع التكلم وضعها وتفسيرها حقا قال رضي الله عنه
 انواع التكلم اربعة اخبار واستخبار او امر ونهي لان الكلام ما شرعه القدم عز ذكره او وضعه حكم
 فلم يخرجه عن باب خبره وما هي الا ابادة العلم بالحجج اليه والفايدة تحصل بالتكلم ونهي
 هذه الانواع الاخبار ما عندك ليعيد غيرك العلم بما كان له يكون او بما يوجب ان جعلته التا
 لمواكفت عبيد في العتقة ومحوها

في قوله اجاعهم
 على حكم لم يسبقهم
 في قوله واجاعهم
 على احوال اختلف فيه
 السلف ومن الناس من قال
 لا اجاع الا لاخترة
 الرسول عليه السلام لان
 الامام منهم والامام معصوم
 عن الكذب منهم من قال
 لا اجاع اذا كان في
 السلف من الزعم الصحيح
 هو القول الاول لان
 الدلالة على جعل الاجماع
 حجة لهم تخص قوما بنسب
 لا يمكن في اقرون في
 الاقوال الاربعة الاخير
 مشهورة وقد حكى مشافنا
 رحمه الله عن محمد بن الحسن
 نجا ان اجاع كل عصر حجة
 الا انه على مراتب اربعة
 فالاقوى اجاع الصحابة
 نصا لانه لا خلاف فيه
 من الامامة لان الاخترة
 يكونون فيهم وكذلك اهل
 المدينة ثم الذي يمتنع
 بعضهم وسكوت الناس لان
 السكوت في الدلالة على
 المعبر دون النص ثم اجاع
 من بعد الصحابة على حكم
 لم يظروا في قول من سبقهم
 لان الصحابة رضي الله
 عنهم كانوا خلفاء رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ومن
 بعدهم كانوا خلفاء
 الصحابة متتابعين في كلهم
 من العبادات قريب ما يقع
 بينهم وبين رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ولان الرسول
 عليه السلام خبير الناس على
 الذي اتفقهم الدرس بلونهم
 ثم الذين يلونهم ثم يمشرون
 فيهم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على مراتب من الخيرية
 وكذلك ترتيبهم في كونهم
 حجة لانه نهاية ما انتهى
 اليه صفة الخيرية ثم اجاعهم
 على حكم سبقهم في مخالفة
 لان هذا فصل اختلف فيه
 الفقهاء فقال بعضهم هذا
 لا يكون اجاعا لان الدلالة
 الموجبة تحت جميع الامة
 واسم الامة يعم الحق المبين
 ولا يستبعد الاجماع اجاعا
 مادام في الامة مخالفة من
 غير امتية ولا ذلك الحجة لو
 كان حيا لكان في الحال
 المقتدر اجاع من سواه اجاعا
 فلو كان مخالفا لا معتبرا خلافة
 خلافا لحياته بل الحجة وبالموت
 لا يستدل بالحجة ولا ناسي جعلنا
 اجاع المأخر حجة موجبة وجب
 تعليم المخالف ولا يجوز تعليمه
 الجور فيلزم ابن عباس في سيرة
 الخوارج في مسلمة يورث الام مع
 الروح والاب لم يلبس المال كاملا
 وقد اجاعنا على خلافه قال محمد بن
 الحسن فيقول

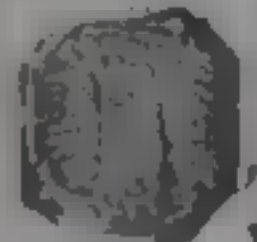
امر به عز وجل بالسجود لآدم صلوات الله عليه لانه لما كفر باستحقاقه على ما امر الله تعالى عليه حتى قال
فاهبط منها فما يكون لك ان تكبر فيها فاحذر ان يخرجك لتكبره ولا انه قال ما منعك ان تسجد
اذا امرتك قال انها خير من خلقتي من نار وخلقته من طين فبقوله تركه لورثته الفضل لنفسه بعينه
وهو الكبر وقال الا ابلغت استكبر وكان من الكافرين اخبرانه كفر باستكباره ولا ان الامر بالسجود
لآدم نص على ان الفضل لآدم وصار كافرا به حكم الله تعالى في تفصيل آدم وامسا الشرايع التي
امر الله تعالى اياها بالاداء والامر ففوتها في الامور الحارة وعيد او الحيات صريح او باسباب اخرى
غير الاوامر على ما ينبغي من جهة المحبة لعلمنا انهم الله ما ذكرنا ان الامر لكان ان المأمور به
ما ينبغي ان يوجد من قبل المأمور وهو صفة لازمة كما كان صفة الوجود لازمة من سائر اقسام الوجود
فان قولك دخل فلان الدار على ما عليه هو الكلام وهو الصدق بمعنى وجوده الدخول لا محالة وكذلك
يدخل على ما عليه الحد بمعنى وجوده الدخول في الشيء كذلك ادخل على ما عليه الحد واذا صار صفة
ان يوجد صفة لازمة للحد المأمور به من قبل المأمور به حكم اللغة على ما عليه هو الكلام ولا وجود الا
بفعله صار طلبا على وجه لا بد من وجوده وهذا معنى الالزام في العوض لانه يفرق بين الامر
والمأمور في رتبة الولاية فكان الامر والياد المأمور به وليا عليه حتى سمي بالسلطان الذي له ولاية الامور
اميرا ولا من وجب الامر الا بتمار لغيره تعالى امره فانيتم ونهيتة فانه كما تقول كسرتة فانك
وهدمته فانهم وعلمته تعلم واذا كان حكمه لم يتصور الا واجبا به كاحكام سائر العلل لا
تصور حكم العلة الا واجبا بالعللة تراعى فيها ما يقع او يتصل بها وكان ينبغي ان يخصص الامر بقوله
بالامر حكمه واجبا الا انه تراعى لانه حصوله من محتمل فيقترن في المحتمل اختياره وانعدم الفعل في
حين الاختيار وبني الوجوب حكمه لانه ما يشبه بالامر الذي له الولاية حتى لما انبأ الله تعالى عما لا
احساره في الاجابة انما علم الامر بقوله تعالى فقال كن فيكون فلو لا ان الامر لا يجاد المأمور به
والا لما استقام الكتاب عن الاجابة بالامر وكذلك قال الله تعالى من اياته ان يحقن السماء والارض
فجعل النيام تحت الارض فغيره مرجع الله تعالى اليه فان قيل ليس الجهد فيها بطيء
عامل به تعالى بامر ولم يدرك على الوجوب فليست انما عامل به تعالى بالامر بل ياد به فان جعل الله تعالى
ما جعل الله تعالى له من علمه المدة والمقتضى عامل به تعالى بالامر من حيث هو فله ما له عليه بالامر
فالاخير بعد المتأخر من حيث هو فله ما له عليه والمخير جعل له من حيث جعل له عمله ملاذ حركته
والباقي يسلم اليه موفيا ما عليه والواهب يسلم جاعلا للمرهبة ما له لا موفيا ما عليه ولهذا
سماه تعالى بغير الصفة فوصاله ان المقصود لا يسلم ما عليه ولكن جعل ما له المستقر واليه
سماه تعالى بالامر مستقرا قال الله تعالى

لغة العلة

عن الامر بالاجاد

المسلمان من الحق فسد عن امر به وسمى عصيانا قال الله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقال
امرهم امرى بنصره القوي فلم يستقيموا الرشدا الاضمر العبد
فلا عصوى كنت منهم وقد ادى عوايتهم وانى غير مقتدى بعد وهذا الامر ان
والفوق عرف اللسان اسم لفعل حوام شرعا وكذلك المعصية ولو لم يعلم الا انهم لم يكن
خلافه حراما ولا ان النهي خلاف الامر لانه وبالفهم ان بعدم النهي عنه فوجب الامر ان يوجد
المولى في الامر بالفعل ما حكمه في الكرار
قال رحمه الله قال بعض الحكماء الامر بالفعل بمعنى الكرار الاول وهو ان يكرر
التكرار لا بدليل وقال بعضهم المطلق لا بمعنى تكرار ولكن لاعتق بشرط او وصف يكرر بكونه
والصحيح انه لا معنى للتكرار ولا لاعتق ولكن لاعتق كل الفعل المأمور به وبصفة غير ان الكل لا يشترط
بدليل عليه ذلك سبيل علمنا انهم الله ما ذكرنا ان الامر لكان ان المأمور به
ان جازي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحج في كل عام ام مرة فقال صلى الله عليه وسلم
ولو قلت في كل عام لوجب ولو جيسم تركوه لصلواتهم ولو لم يكن الامر كحل الوجوب لما سألته الا فترع
ولما احتملها والتكرار من المهرج يجرى العموم في كل قول بالعموم حتى هو من دليل القصور
ولان للفعل كماله وبعضا من حيث كماله في طلبه بمعاذ كماله كما في الاسم ثم كل الفعل لا يادى الا
بالتكرار فحصر التكرار بمقتضى هذا انما هو الامر بالامر ان يكرر وتوى طلبا او التوبة يصح
لانه توى ما احتمله لفظه من حيث العموم والكيفية ولتوى من لم يصح لانه توى بالعدد والوظيفة لا بالعدد
الا ان يكون المراهقة فصحي لان التغير كل فعل بطلتها وكذلك كماله بالعدد تزدج صريح امره وتوى
المولى للصح لان ذلك كل بوجه وكذلك امره تعالى بالامر بالصلوة مطلقا وتكرره الوجوب على ما ذكرنا سائر
العبادات واسما الحج فانما سقط تكراره بذلك النسبة لان النهي عن فعل بعض الشيء على ما ذكرنا الامر
بالفعل الذي هو ضد النهي بمعنى الوجود هاما واسما الذي هو الولاية لا بمعنى التكرار الاول لانه
مذهبوا الى ان الامر بالفعل لا يصح الا بفعله هو اسم على سبيل التكرار كقولك صل لا يستقيم الا بفعله
هو صلوة ولكنه على سبيل التكرار لانه يجب معنى بالامر بالصلوة عليه والمقتضى لا يفسد الا بغيره
والضرورة ان يرفع بالتكرار فيصير في المبدى كأنك قلت صلوة فلو لم يكن المصلحة تكرر في الالتماس فتخص
لقول الله تعالى فمكرر رتبة من قبل ان يقياسا الا ان يزيد القابل زياده فبقوله لا يعمل الا ان المقتضى
يجوز ان يكون صلواته وكل الصلوة الا ترى انه لو صرح به فقال صل الصلوات استقام وكان صلواته
النهي فانه لشيء فادانته لا تصل مقادير

المقتضى للتحقق
لغة العلة



على من كان للمعنى المعنوية وما كان الفصل المعنى بوضعه بواسطة حتى الحق بواسطة بالقسم الاول
والذي حسن المعنى في غيره على بوعن ما حصل المعنى بفعل العبادة وما حصل بعده بفعل مقصود له
فصار في الاقسام اربعة فاما الاول فهو الصلوة لانها تبادى بافعال اقوال وضعت لتعظيم
في الشاهد والتعظيم حسن في نفسه في حق المعظم الا ان يكون في غير حسنة او حاله فيشوبه القبح
لذلك العارض ولهذا كانت الصلوة حسنة دائمة واستغفرت القبح لاوقات مخصوصة واحوال فضيحتها
عنها واما الثاني فهو الزكاة والصوم والنجح لان الزكاة ملكت المال للفقير على سبيل الكفاية بامر
الله تعالى ولا يتيم هذا العمل على الله تعالى الا بواسطة الفقير المحتاج والصوم كذا النفس الشهيرة
عن افشاء شهوة البطن والفرج بامر الله تعالى ما يتم عمل الله تعالى الا بالنفس الشهيرة والنجح زيار
البنية على سبيل التعظيم بامر الله تعالى ما يتم عمل الله تعالى الا بواسطة البنية المحظومة غير ان
احتياج الفقير الى الكفاية كان خلق الله تعالى الله على صفه لا يبق الا بالكفاية واشتباها النفس لذكر
خلق الله تعالى كذا الشرف المحكان وقضه كان خلق الله تعالى لما حسنت هذه الافعال من حيث
ان في الزكاة اغنا عباد الله تعالى المحتاجين وفي الصوم فقهر النفس التي هي عدو الله تعالى وفي الحج عظيم
شجائر الله تعالى وهذه الافعال بهذه الوسائط حسنة في الشاهد لمن وفقت له والوسائط لم يفت
وسائط صلواته تعالى فصار حسنة من العبد لله عز وجل فذكرته بلا واسطة حتى الوسائط لما كانت بالله تعالى
كانت مضافة اليه ولم يبق للواسطة عبرة حكما فصار كافعال الصلوة التي حسنت لانها هي حسنها تعظيم
للمفعول له واما الوجه الثالث فهو قتال الكفرة والصلوة على الميت وافتات الحدود والاموال
فساد وما حسن الامامية من عكس كل ما كان الله تعالى وكبت اعداياه او دفع ما لهم فحسن بواسطة العبد
وانه كان عدوا فعصية كانت منه باصاها فصار سلة الواسطة واسطة بسبب مضافة الى الكافر فصار
حسنا المعنى في عباد الله العباد بامر الله تعالى بامر الله تعالى وسماه وجاهد كذا الواسطة المضافة الى
غير الله تعالى غير فعل العبادة صورة ومعنى وذكر لكل امام الحدود واضرار وافتساد وانما حسن
لانها جزاء اجور عن المعاصي فحسن بواسطة المعاصي وما كان عاصيا المعنى مضافة اليه والصلوة
على الميت حسنة عبادا بامر الله تعالى بالحق فاما بدو الهيبة فحسنت وانما صلت الهيبة واسطة
للموتة الباتية بالله تعالى ولكن بسلامة المضافة الى المسلم كالكفر في الفصل الاول واما
الوجد الرابع فهو الوضوء بالسعي الى الحجمة فالغسل يبرد ويظهر عاردا وانما تعبد بعبادة
شرعية وعمل الله تعالى من حيث انه مفتاح الصلوة المشروعة لله تعالى لا ترى ان الوضوء لا يلزم
من الصلوة عليه وانما كان محمدا واداءه لا يجب

قبل مجزئة الصلوة والصدق السعي الى الحجمة حسن لانه سبب لامكان اقامة الجمعة فاما ما هو في نفسه
فمحل مباح والحجمة التي هي حسنة لا تحصل بالسعي ولا بالوضوء بل بغيرها بفعل مقصود لها
وفي الفصل الاول يحصل ما فيه الحسن من قضاها والمفت ولتت بعد الله تعالى ورحمنا العاصي ينشر
المعلم حكم وجوب القسمين الاولين واحد وهو ان الوجوب متى عت لم يبيح ولا يفعل
الواحد او اعتراضا مستقطب بعينه ولا يستقطب بغيره لانه وجب بعينه لا بغيره ولا يستقطب بغيره
وهو حكم وجوب القسمين الاخرين احدهما وهو بقاء الوجوب بقاء وجوب الخير والمستقطب
لستقطب الخير اذا استقطب الجمعة بسبب سقوط السعي وذكر ذلك الطاهر وذكر وجوب القسمين
سقط بغيره او بغيره سقطت الصلوة وذكر ذلك لو سقطت بغيره والى حقيقة بالصلوة عليه سقطت
الصلوة عن الباقي من الناس لو اسلموا حتى علمت كلمة الله تعالى وذهب الباقي سقطت للحداد ما لم
يحدث شيئا مثله من الجفاء ومتى لم يضر حرم الميت بالصلوة ما زال على غيره وليه كمال الصلوة
باقية على الولى وذكر ذلك شركة الكفار متى لم ينكسر بالقتال مرة لم يسقط الغرض وجب ثانيا
لا ان المعنى الذي وجب في ذلك الغير بغيره السبب الموجب فلا يبق الحكم بدو المسبب والله اعلم

المعنى في مطلق الامر بماذا هو حجة في حسن المأمورية من الفصل
قال رحمه الله اني لم اقف على اقوال الناس في هذا الفصل في احد استغنى كل هذا والذي الى الله
والى ان ينصرف مطلق الامر الى القسم الاول وهو الباقي في عمل القسم الثاني لا ان القسمين كانت
صفة الفعل المأمورية بمعنى كلمة الامر لا موقفا لغيره لما ذكرنا ان الاخذ لا يفصل بين القسمين
والقسمين من الافعال بل لكل فعل امر موضوع منه لغة ولما كان طرير بوقته بمعنى كلمة بيت
ادنى ما يرفع به الضرورة على ما تاملت المياضة المقصود الادنى بادي فحسن بغيره ولا يثبت
في نفسه الامتلاك لانه زائدة ولكل المقول الاول اصوب لان الكلام في الامر بافعال هو الله تعالى
عبادة واذا كان الامر استعبارا في نفسه صا صفة العبادة للفعل باقية لغة فنقول الله تعالى
اقبوا الصلوة واحد من ما واحد وهو اسم وضع لعبادة وذكر ذلك الصوم الا انها عرفت لغة باستعارة
لسان الشرع ولسان الشرع لسان العرب ولما اوجب الله صفة العبادة للفعل لغة لا مضاء وجب
صفة العبادة للحد لانه لا يفسد حتى لا يصير مجازا ولما اوجب هذا صفة الله صفة العبادة
وذكر ذلك شرع الله تعالى بان احسن القول في الامر بفعل واجب ما ذاك في ضده
قال رحمه الله قال بعضهم الامر بفعل الا حكمه في ضده وقال بعضهم يفسد بها عن صفة
والله اعلم بالصواب

يدل على كراهته هذه وهو المحار عنه ما قامت الاولون فذهبوا الى ان ضده مسكوت عنه فيبقى على ما كان
 عليه قبل الامر كالمعلق بشرط لا يمتنع فيما عدا عدم الشرط لانه مسكوت عنه فيبقى على ما كان قبل
 المعلق في الواو العبدية اذ لم يات بترك الواجب لا بترك الضد وامام ابو بكر المحاصر فقد
 ذكر في اصوله ان الامر المطلق على الفور كانه ذهب الى ان الفعل اذا وجب الاثنان به حرم تركه ضرورة
 وانقضاء الحرمة حكم النهي فيمنع من فعله وانقضاء وامام المال فوجهه ان وجوب الفعل يدل على
 الترتيب ضرورة كما قال ابو بكر الا ان الحرمة التي بينت ضرورة لا تكون كالتي يستلزم عليها بالحرمة او النهي
 لان الهالك فيمنع من فعل وجه والمانع ضرورة فيمنع من فعل وجه الضرورة والضرورة يرفع
 يكون ضده مكروه القبيح في غيره وان كان في نفسه حسنا كالصلوة في الارض المحصورة الا ان قيل ان
 الناس بهذا الطريق يكون بالانقضاء دون الالاء فان النهي على مثل المنصور عليه كحرمة النافذ
 على تحريم التثنية لوجود ذلك الذي فيه وريادة قاله لاله اخو العباب فكما لا يوجب التحريم ضدا حكم المنصور
 عليه لا يدل عليه ولكن يوجب الضد بمعنى في ضده كالللمع التماس فكذا في الاحكام اذا وجب فعل في
 وقت لا بد ان يحرم تركه انما يحرم ضده لما فيه من ترك المأمورية الواجب فكان المعنى في غيره فلا يوجب الضد
 كحل في النهي وامام الجواب عن القول الاول فاذكرنا ان المراهقة تفسر بمعنى النهي لا بمعنى الضد
 ابدا انما حسنت لانه لا يوجب هذا وليس هذا كالمعلق بالشرط فان فعلوا حكم بالشرط لا بما
 احكم ابتداء عند الشرط ولما كان ابتداء الوجود عنده لم يفتقر هذا المعنى فيما قبله لان المعنى لا يتصور
 الا بعد الوجود ولا وجود قبل الشرط فلا يتصور في بل كان ضرورة ابتداء الوجود عند الشرط
 ان يكون عدا ما قبله وما لم يكن موجودا من الاصل فلا سطر عدمه بعدم فلهذا كان لسانه بمعنى عدا
 من حيث عدم دليل الوجود لا عدم ما قبله في وامام الجواب بمعنى حرمة ترك الواجب ضرورة
 وكان حلالا لا قبل الايجاب فلهذا اضعنا شئنا الى الامر بترك الواجب ان الامر على الفور لانه
 نهى عن ضده دعوى الرواية في الاصول في الامر المطلق على ما سلك خلاف ما سلك ابو بكر على ما ذكره
 وللهذا النهي فان النهي لما يكون على الفور اذا كان ما يستغرق الانتهاء العرفي اما لا يستغرق فلا
 فانما يتبين عن ترك فعله وهو الظاهر ويباح الترك الاول الوقت لان الصلوة ما لا يستغرق الوقت
 والانتفاء من النهي بفعل الصلوة ما لا يستغرق الوقت فلم يجب الجدار الى الانتهاء على المنصور
 والذي دل عليه انما هي جعلناه نبيا عن ضده نصا او دلاله فقد جعلناه ضده حراما معني برفع الله
 كما في مطلق النهي انه ما يحرم الا المعنى في غيره وهو من صفات المأمورية وظهر ما مر على ما مر

غيرها

المولد في النهي ما ذبحه

قال في ضده عنه اني لم اقف على الاقوال في حله على الاستقصاء كما وقع على حكم الامر لكنه ضد
 الامر لانه يحتمل ان يكون للناس فيه اقوال اربعة على حسب اقوالهم في الامر من وجوب الامر
 فلهذا قيل في النهي ومن قال بالنهي في الامر فلهذا قيل في النهي ان يقول بتركه على صفة
 ومن قال بالاباحة فيه قال بالاباحة الانتهاء منها ومن قال بالوجوب فيه قال بالوجوب الانتهاء
 ههنا وعليه جمهور العلماء ويحتمل ان لا يكون على الاصطلاح لان القول في يودي الى ان نصير
 موجب الامر والنهي احدا وهو الوقف وهذا لا سبيل اليه وامام الاقوال في تكرار الانتهاء
 فلا يتصور لان الانتهاء بالنهي ما يستغرق الحران كان مطلقا لانه لا انتهاء الا بعدم النهي عنه من قبله
 ولا يتم الاندفاع من قبله الا بالموت عليه قبل الفعل ولا يتصور تكراره بخلاف الامر بفعل لا الفعل
 المسماة حد يعرف وجوده فلهذا يرى تصور التكرار بعد الاستدلال من حلف لا يدخل الدار لم يترك الا
 بالموت قبل الدخول فان حلفه لم يدخل الدار فدخل ساعته في يمينه وان تركه بعد ذلك وتصوره
 بعد دخول اخر **فصل في بيان علة وجوب الانتهاء**
 قال رحمه الله اعلم بان الشرع لا ينهي عن فعل الا ليعتبه كما لا يامر به حقانه تعالى الا لحسنه
 والقبول اسما لما ينبغي ان يجرد في الحكمة بخلاف المحسن فلهذا كثر ما ان النهي اخذ لسان الله ما ينبغي
 ان يجرد على خلاف الامر فلهذا النهي على وجه النهي عنه كما دل الامر على حسن المأمورية حقيقة
 للمخالفة فان قال قائل فلهذا قيل ان النهي ورد لحسن الانتهاء كما قيل في الامر انه ورد لحسن الانتهاء
 فلهذا لان المطلوب بالامر فعل والفعل حادث يكون العبد في الصفة التي لا جعلها صحيحا لا بغير
 ان يشاء ذلك الحادث فامام المطلوب من النهي ان لا يوجد النهي منه من قبل الحدوث في عدم ما ذكره
 والعدم الاصل لا يكون بجهة ولا مضاف الى العبد حقيقة ولا يصح النهي لحسن الانتهاء وان
 ضربت فعل من العبد وفعل العبد غير مطلوب بالنهي بل المطلوب ان لا يوجد من قبله ذلك الفعل
 وان لا يوجد المحذور لا سطر فيسبب وجوب لعدم بل بانعدام اسباب الوجود فوجوب ضرورة
 ان يقال ان النهي صح لفتح الفعل المنهي عنه على خلاف الامر فانه لحسن الفعل المأمورية بصير
 الفعل المحسنى بالامر ما ينبغي ان يوجد والنهي ما ينبغي ان يجرد ولهذا يصير العبد مستبيا بالنهي لفتح
 انتهى اوله اذا لم يوجد منه فعل المنهي عنه ولو كان الانتهاء مطلوباً به حقانه تعالى لما يادى وان حصل
 بالترك الاعلى سبيل تصاف لفتح النهي الاستدلال ان الله تعالى لما امرنا بالصوم وتاديبه بالترك لم
 يكن بالترك صوماه تعالى الاعلى وجهه ضرورة الى العبد حق الامر من قصد لما فيه منع نفسه
 عن انشاء الشهوات وانما ضرت فعل لا بغير

بالامر ولا يتصور الا بفعل يوجد وهذا كما قالوا فمن خلف ان لم اشأ فلا تكل فاسطالوا وقال الاشيا
لم تطل حتى لموت الله على بعد من المشية لا بفعل سماء والعدم لا يمتد الا بالمرت ولو قال ان الميت
طلا فكل فاسطالوا فاشيا فكل لان الاشياء اسم لضرب فعل كالصوم وله حد فيقتل فثبت
ان الواجب بالشيء ان لا يوجد الفعل المنهي عنه من قبله فان عتقه بنفسه الى فعل المنهي عنه فعليه الاتي
ان يمنع نفسه عن ذلك بالرد عليه ونهيه عنه ولا يعطيه ضرورة انه ان لم يفته وجد منعه ما نهى عنه وصار
مرتكبا للمني عنه بالانتهاء حسنا الا ان معنى القرار عن ارتكاب المنهي لا لنفسه لمصر من قبل الامر
الذي عتق من الامور فلا يلزمه الا بقدر ما سئل به حصول المقصود وبقدر ما سئل بالمقصود
بلزمه به تعالى ويكون عبادة فانها اسم لفعل يأتي به العبد فاعلم ان مرتكبا له **القول 2**
صفة فعل المنهي عنه وحكمه قال رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من اربعة اشياء
في هذا الباب كالا مرق في الجسد من ما ورد لفعل المنهي عنه في عينه ومنه ما ورد لفعل في غيره
والذي يمتنع من فعله ما يمتنع وضعا وما التحريم شرعا والذي يمتنع لغيره بوجاهة ما صار القبح منه
وضعا وما جاوره جمعا اسم الاول فكما السفة والعيش فواضع اللغة وضع الاسم لفعلين غيرهما
فتبين في ذاتهما عتلا واسما الثاني كالمنهي عن مع الملايق والصلوة بحسب وضوء والبيع في نفسه
ما سئل به للصلح والحق الشرع لما قصده على ما لم يقصده حال العقد والماء قبل ان يخلو منه الحيوان
لمس بالصارفة عتلا لغيره في غير ذلك فوضو في وقت المات واكل ما لا يستلزمه ولذا
الشرع فصر اهل البيت لاداء الصلوة على حالها ربه عن الحدث فصار فعل صلاته مع الحدث عتلا
لغيره من غير اهل البيت فذلك المخرج والظاهر في الجملة القبح وضعا بواسطة عدم الاهلية والحلية
شرعا واسما الثالث فمجر السمع بشرط فاسد وسع الدورهم بالدورهم فالمنهي يرد لمعني الشرط
والشرط غير السمع وسع الربو امني عنه لعدم شرط الممانعة التي علق الجواز به والممانعة بشرط
زائد على السمع فقامت بوجوده من اهل البيت في محله والمحل نام شرعا مع المناصلة فانها مالا من شأن
واسما الرابع فمجر السمع وهو النذر يوم الجمعة والصلوة في ارض مخصوصة فالمنهي يرد لمعني الاستعانة
بالسمع عن السمع الى الصلوة وهو الاستعانة بالسمع مجاورة فاهو من السمع في سبي والمنهي الصلوة في الارض
المعصية جاء لمعني الغضب وما هو من الصلوة في سبي فغضب الارض في سببها سفسه لا بصلاته
وحسب السبب الاول لانها حرامان غير مسرورين اصل لان القبح صار منه لعينه والقبح
لعينه لا يجوز ان يكون مشروع وما حراما الا لشرع ما هو حسن ودفع ما هو قبيح وحسب الاخر
انها دلالة على كون المنهي عنها مستردعين لان العيب يمتنع عن فعله فلم يوجب فعل المنهي عنه
نفس القبح والقبح في غيره وهذا هو صواب ما علم

في القبول

على ما بينه في المار الذي له والساكن في جهاته التي على اسماء له والقسم الثالث الذي له
من جهته ما يقع لمعني عنه شرعا **القول 3** في النهي المطلق ما داخله
قال علماء ارباعهم ان مطلق المنهي عن الاعمال التي تحقق شرعا صرفا الى القسم الاول وعلى القرات
والاعمال التي تحقق شرعا في العقود والعبادات بصرف الى القسم الثالث الاول وقال الساجي رحمه الله
في الباين ان على جهة المعنى في عينه ويكون من حيث المبدأ ان يشرع بالاعمال ويقتل ان حاله يصرف الى القسم
الرابع بلا تفصيل وعمل الانصراف الى القسم الاول غير ان لما وقع على هذا القولين الاخرين من
السلف وانما قلنا عتلا لان المنهي المنع عن الفعل والقبح فيه ضرورة وتنفذ في الثاني ذلك
في القسم الرابع كما قلنا عتلا في الامر في صفة المسرور وعمل ان حاله الثاني المنهي عن الفعل تنفذ في الامر
فثبت في القسم الاول كذا في الامر والمحب فطساف في وجه انه ان المنهي هذا الامر لما كان الامر شرعا
للمامور به كان المنهي فعا للمني عنه ولان الامر شرعا التحقيق للمامور به في نفسه الاول لعل فذلك السبي
لغيره في نفسه وكذلك التحريم والامتناع متضادان فترفع باحد هما الاخر لان الشرع ابتداء
في حال ما لا امر وهو واحد وحسب ما اريد من الفعل فاعلمه فستعين بها اصل العلم الاول
الاخر ان الشرع نهى عن الصلوة بخلاف ما كان المحقق وهو مشروع فلم يبق المنهي عنه مشروع
وان كان يرد لدخول زيادة او قد شرط زائد على اصل الاسم وان كان في درجات المشروعية ان يكون
مباحا في نفسه ثم منقوبا الى فعله ثم واجبا ثم فحراما والربو احرام في نفسه فلم يجوز ان يكون مشروعا
ولان الله تعالى في الشرع الربو وقال حرمت عليكم انتم لم يبق كراهة الا ان مشروعا بما يتجرب
مضاف الى الام فلا يلاقي الربو مشروعا والحرمة مضاف اليه اولى ذلك بطلنا قولنا ان الظاهر
حرام وانه سبب مشروع لان الكفارة تخرج حراما على ارتكابه حرام في الاصل لغيره
كالحدود ذلك يكون سببا مشروع ولا حسنة واسبابها في الحقيقة المعاصي التي هي غير مشروعة
ولا سببا قولنا ان طلاق الكافر مشروع وقد بينا عنه ان الطلاق مشروع بسبب ذلك
النكاح والخيف صفة المراء غير موجبة خلكا في طلاق النكاح والمنهي جاء لا جله فكان لمعني في غير المعنى
غير متطلبة الا على سبيل الوجود فكان القسم الرابع ولا يسلو من استيلاء الرجل لغيره
منه ومن شره فانه سبب مشروع للفساد وذلك نصيب المسكين فانه حرام لان سبب الفساد طية
ملك نفسه والحرمة للملك الشريك وانه محاور الملك ان يكون وصفا له وانما يملك نصيب الاخر
لغيره الفساد والحرمة فيه انما الحرمة في طية نصيب المسكين لا سبب لغيره الا حرام مجامع الاهل
فانه مشروع وهو حرام فانه حرام لان الفساد والمنهي جاء لمعني كراهة وانه غير الاحرام
ولا نصروصالة ولا الماسطون به صفا الاحرام

لا هذا المسمى مما اصل الامر ان الضم رفع المشرع فلو سخدم اداونا لانعدام المشرع والتمني فخير
لم سخدم المشرع بامتناعنا عن الاداء فلم يجز ان يجعلنا بايا واحدا فاما قوله اذ في وجبات
المشرع ان يكون مباحا فلهذا وكذا في ان يشرع بغيره لا يرفع اصله ولا يغيره
فيجزم بالعارض الذي هو غير مشروع الا بالمشروع كالطواف بمشروع مباح صحيح مندوب اليه وبعد
الحاج بنفسه وسبق مشروعا فاسدا فلهذا بقا الطواف مع صفه الفساد مشروع وعاد هو عبادة بدنية
ما يسيب كان الفساد على انه ليس بصفه يرفع به اصل الشرع بمنزلة ملك الامير حيث لم يرفع بالحرمة
لم اشتر الضرورة الذي ذكره الخصم في صفنا بان يجزنا عن بعض الحج ولمنا المضي على الفساد وان كان الفاسد
سبيله الترك فاما البقاء مشروع مع الفساد فيحكم الله تعالى بقدره والله تعالى قاهر ان يرفع به
كما رفعه بالاحصاء والحج لم يترك ملكا شرعا وانما حرام لا يجوز الاسراع به بوجه والصيد المملوك بعد
الاحرام ملك ولا اسراع به والنصر حرام لان الحرمة تعلقت بوجه عارض وهو الامر الهاتئله باحرامه
بالحج ولم يكن الحج بينهما لان ملك الضرر غير ملك الرقبه وكذلك الدهن اذا تجبر لمساورة العار حتى
فجارت الخافته صفه لان رقبته ففقدت بعد اخراج العارة للحرمة اصل الدهن ولا الاسراع به الا بالادى
مع الخافته لانه لم يغير اصله كالنجاسة بالتوب كحل فودد كالميتة لان النجاسة المحض بالمشروع
ولا محاوره من المحض بالمشروع فالشرع بمثل ان كان ظاهرا فجعله نجسا بالقيم وكذلك الذي عن مع
وشرط فالذي جاء المحض بالمشروع وانما سي يابدها ووصف له الارما لان المشرط لو كان يصح فصر من
حقوقه لا رما اياها مثل لزوم اصله فصار حرمته بسبب مثل حرمه الدهن بسبب النجاسة المحاوره فغير
الوصف للحرمة وفساد ولم يغير الا اصله وكذلك الذي صوم يوم الخمر فانه يوصف بالحرمة في الوقت الذي
لا سادى الا فيه وهو اليوم بان عيتم للصوم شرعا على مخالفة الليل بان عيتم للفطر ثم عيتم يومنا للفطر
نصفه زايده وهو العيد فبقي محله للصوم باصل اليوم ومحله للفطر بصفه انه عيد فبقي الصوم باصله
مشروعا وبوصفه غير مشروع ولا يسيب لزوم النكاح فخره شهود فانه غير موصوف لان له اصل
الذي قلناه في المنع العقد الذي هو طلب لا عدل من العبد لانهما وفتولة لان نكاح الا بشهود
اخبار عن عدلهم دونهم كماله في الدار وفتولة لاصولة الا بوضوء ولا يسيب لزوم نكاح المعتدة
عن الغير لان الحرمة بانه يحرم بها لا يحرم العمد عليها لان فتولة والمحضات من النساء عطف على
قوله حرمت عليكم امهاتكم اي حرمت المنكوحات واما حرمات المنكوحات على غير الزوج كالام صيانة لانهما
فلما دلل على حرمة المعتدات على نكاح قائم لانهما لا يماصرا معتبرا بغيره ووجه ولا يسيب لزوم
قوله وان تمسوا من الاضرب فان اخباره حرم العمد والوطى حرم ولم يبق مشروع عالا من ههنا

لما

وحرمت الاضرب جميعا بغير ادولى لانها عطف على الامهات ولا تحلف النكاح على اسم وانما يحلف
الا سم على اسم والنفق على النكاح فلهذا وجب الحمل على المعنى الذي قلناه لكون عطف اسم على اسم
ولا يسيب لانهما انما تكلموا باوكم لان المدلول قد قام على اننا نبين عنه حرمة الحمل علينا كالا لانه لا عام
الصهر مقام النسب في هذا الباب حتى كانت حليلة الولد بغيره النكاح ذكر في المحرمات
وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح الامة على الحره اخبار وليس يفي ولا ان العقد حرم على
الامة لكونها محرمة في هذه الحالة على ما بينا في النكاح لان الحمل الذي به ثبت محلية النكاح ينصف
بالرق ففقدت محله مع الحرمة قبلها لا بعدد ما يكون على النصف بقدر ما يمكن اثبات النصف بقوله
النكاح مقابلة الحرمة كما لم يحل العبد الا لمراتين وحل الحر لا يرفع ولا نكاح النكاح متى وصف
بالحرمة لم يبق كما اذا اعتزض رضاع فكلوا بسببه اذا وصف بالحرمة لا بغيره لانه مشروع للملك فلما لم
يمكن الجمع بينهما توكلت الحقيقة واما سفر الابن في مشروع سبب دفعته من حيث انه سبيد
والمحسية بانه نصف للعبد لا للمسير بانه على مولاه حتى اذا جاءه الاذن فبقيت المحسية
وان سار وبقيت المحسية مع الاستناع عليه وان ترك السير والعصب سبب ملك من حيث ان
الشرع جعله سبب ملك للعصب منه بذلك كالباع لا من حيث انه اخذ بخره حق والسرني
سبب المصاهرة من حيث انه حرث للولد فانهما من مخرجه تعالى للمحسية والظهور يوم الحق
مشروع لانه معلق بزوال اليوم وبنيان فيه عنه لان الشرع انزل بالحقته مقامه فصار فيها لمعروف
غيره كالسبع وقتل النذ من هذا اليوم وكذلك اذ اخل النفل وقت الطلوع كان نفلا مشروع وعاد قد نبينا
عنه لان الاصل مشروع باجل الوقت والذي جاء كوصف فابده هو انه وقت مقداره التمييز من السيطر ان
فبقى الاصل مشروع ولم يخدم وان لزمه المترك بوصفه وقلنا اذا ادى ذلك الوقت فرضا
لزمه بوقت مطلق عن الذي لم يجز لان الوقت لما لم يبق مطلقا بوصفه لم يوجد بالوصف فلا يداى بها
صلوه مشروع عليه باصلها ووصفها كما لا سادى بصوم يوم النحر صوم واجب مطلقا واذا ادى صوم
يوم النحر او صلوه واما الطلوع لزمه لانه لما ادى مشروع عا نفل جميع النكاح بالندوان الشرع
شرع النكاح ما هو نفل من الصيام والصلوة ولكن لا يودي بهما لان الاذانية ما صار حراما
لوصفه فلا يلزمه ما حرم وان عدم ولزمه ما بقي واذا ادى حرج عن النذر لان الوصف لم يلزمه
لما لم يبق الوقت محله فنادى كما وجب وانما لا يلزمه الاذانية لانه محصية فلم يمس بالنذر لان
الواجب عليه صوم مطلق وقد اضاها الى محله لم يبق فيه صوم مطلق وهذا كما يجوز اداة العبد وقت
الغروب لانه يجب فيه كما جعله الرصد وعلاني كذلك

الذي

ولادته الطهر لم يزل له وجب مطلقا ونظيره انه لا يادى عن حركته كعاره فحرم ربه مطلقا
بالاعتناء فانها مسهله من وجه ولو نذر ان يجتهد في النذر لبقاء اصل الحرير وسادى الواجب اعتبارها
وكذلك الام والولدان والله اعلم **المولود في بيان اسباب المشرع**
قال رحمه الله اعلم ان اصل الدين وفروعه من العبادات والمكافآت والخدود والمعاملات
مستزعة ناسبا بغيرها سببا لا يهايدلها سوى الامور التي لا امر لا لزام اداء ما وجب علينا بسببه
كما يقول النافع للمصري اسررت فاذا النعم كان الامر طليا للاداء لا سببا للوجوب في الذمة وفيها
في اخر الكتاب في فصل اهلية الادي لوجوب حقوقه تعالى عليه ان ادان الواجب في الذمة لا يجب حق
الوجوب على الطالب من مستحقة وذلك بان الخطاب بالوجوب ناسبا بترعية غير الخطاب بغيره فاستدعى الله تعالى
على هذا دليل مع استقامة الخطاب بخبر الامور في ذلك كما ذكرنا في ذلك الكتاب انما نجد وجوب حقوقه تعالى
على من لا يصح خطابه نحو النيام والمخفى عليه والمجنون اذا فسر جنونه وان اسفر وقت العبادات وكذلك
الصبي على اصل المسافر رحمه الله بلزوم الركعة وكفارة الاحرام والعتوان كان طهرا لا يصح خطابه فعلمنا
بذلك ان الوجوب ناسبا بغير الخطاب حتى يحتج بحقهم كما في وجوبهم فانه كما لوهم من العبادات يدانية
الولي وحق عليه ابوه اذا ورثته لان السببه هو الملك وقد صح في حقه الاتريان وجوب الاداء لما كان
ما الخطاب لم يلزم واحد من هؤلاء واذا حقوق الناس كالم يجب اداء حقوقه تعالى والذليل عليه ان
الصلوات تجتنب متكررة وكذلك سائر المحرمات والامور المعال لا يجب تكرار الحال اطلاقا وعلى يوسف بن
السلافة يصدق بغيرهم من ان لم يملك الامرة واصره وكذلك اذا قال حين يصبح او يمسي او قال الحمد
كما قال الله تعالى اتقوا الصلوة وقال اتق الصلوة لدور الشمس ونحوها ولما لم يجب التكرار بهذه الصور
علم ان التكرار بسبب موجب بكون كل حين للوجوب فيقول **باب في الوضوء ان سببه وجوب اصل الدين**
وهو معروفه الله تعالى كما هو الامانة في العالم الدالة على حركته وهي داية ابد لا تحل زوالها عنه فدام
وجوب اصل الدين كذلك فحتم لا يحل الزوال والسنخ والتبدل وانما تسقط الاداء في بعض احوال العجز
كاداء الصلوة عن النيام مع الوجوب عليه وقد سرحنا في باب اهلية الادي لوجوب حقوقه تعالى عليه
وسبب وجوب الصلوات ادائها دليل تكرار الوجوب بتكرار الاوقات فانها لو كانت شرطا لم يكن
تكرار الوجوب بتكررها دون اسبابها ولم يجعل عمر الخطاب سببا اخر للوجوب مع الوقت فلما بطل ان
يكون الخطاب موجب للتكرار كان سببا للوجوب بدار ما لو لم ذمته بسبب اخر بقي الوقت بسبب
بنفسه ولذلك ايضا فليقل صلوة الطهر والحصر ومطلقا اضافة الحادثة التي يدل على حركته
به كقولك عبادة وكفارة القتل وهذا السبب

فلان تركه وقتله والوجوب هو الحادثة فذلك انه كان الوقت وقد اضاف الى المشرط لكنه مجاز لما ان الحكم
وجد عنده فاشبه الحلة التي توجد عندها بها ولكن الحكم لم يصفه حتى يقوم الدلالة على محاربه
وذلك ان الله تعالى يقول اتق الصلوة لدور الشمس والله مذكر للتحليل في مثلها كما يقول في قوله للصلوة
وتأهيب للمشاة قبل ان الوقت هو السبب وكل جزء من الوقت سبب تام فانه لو كانت السببية
يعلقون بها لوجبت الصلوة بعد الوقت كما لو كانت بعد الوقت فكل ذلك يجب على الصبي اذا بلغ الاخر الوقت
ولو كان السبب اداء الوقت لما وجب كما لو بلغ بعد الوقت كما للصبي المسافر في رمضان اذا بلغ بعد
رمضان لم اقام له طرفة شي وان كان البالغ في مثله لم يفر من طرفة شيء لان السبب هو المسافر البالغ
هو رمضان لا حين الاقامة فلا يلزم له من الحائز الا فانه من كان اهلا للوجوب عليه في الشهر لولا الصفر
واما الصوم فسببه الشهر لانه تعالى الله تعالى صومه رمضان ويكره مكرره كالصلوة مع الوقت
وقال صلى الله عليه وسلم صوموا الروية واقطروا الروية كما قال الله تعالى ان الصلوة لدور الشمس
وقال تعالى في شهر منكم الشهر فليصمه على الخطاب الله ان يشهدا الشهر فليصمه بها سبب الوجوب
حتى استقام طلبه لاداءه كما لو يقول من اتى شيئا طموت لثمة اي الواجب المشرع الا ان
الدليل قاطع لنا بان الله تعالى الاكل ليلي الشهر كلها وبان لا يجوز فيها صوم ان المراد بالشهر
ايامه وكذلك الصبي اذا بلغ اداء الصبح لزمه الصوم وان لم يشهد الليل فان قيل اسفاحوا
الاذا ليل لم دل على حركته عن كونه سببا للوجوب طموت ان المظهر من الامور الاداء
وفي جعل الله تعالى وقتا سببا للوجوب عبادة بيان شرف ذلك الوقت لحوال العبادات والعبادة في الا
دون الخطاب فانه صنع الله تعالى فلم يستمر الوقت المعاني لاداء سبب الوجوب فعملت ان الايام
هي الاسباب وكل يوم سبب لصومه على حدة حتى اذا بلغ الصبح انما الشهر لا طرفة تامي
وانا بلزومه ما بقي لان الصيام مفروض الايام تقوى الصلوات في اليوم والليل بل استدعاء اوقات
الصلوات كما صفرته بان لم يجز اداء الطهر في وقت الفجر وقاتل في وقت العصر قبل اداء الطهر
وهذا المعنى مما حفر فيه موجود وزياده وهو ان كل يومين لله لا يصلح لاداء الصوم لا
اداء لما لم يجب ولا قضاء لما مضى لا نقلا وسبب وجوب الركوة النصار من المال الذي
عرف في الركوة بدليل تضاعف الوجوب بتضاعف المضيق في وقت واحد بدليل الاضافة اليها
فيما لا زكوة النسيئة وكو مال التجار وقال صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن طهر غني
وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذكم لعلمهم ان الله تعالى في ذمهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وتترك في فقرائهم
والعقبي يكون المال فان قيل ان الركوة

وما لا يتكرر بكونه كقولنا ان سبب قتلنا ان لا المال انما يصير سببا وانما اذا اعد للموت
سبب من قاتله او اسامة فيه هذا الوصف يصير مال الركوة صبرا سببا للركوة الحصة
الحاجل للمال سببا والنمو لا يكون ملائمة فقدرا للشرع بالكون بغيره اقلنا فقام كقولنا معام النور
الذي به يصير المال سببا ولما قام معام السبب تكرر بكونه وفي القسم المتكوار سكرار العرفان الذي به
في قولنا غير الذي مضى ان كولا الاول وسبب وجوب العشرة الاصل انما به ونحوها مما
يستنبطها وتكون الحراج بدلالة انه يقال عشرة الارض حراج الارض والحيوان اذا اصطلم الزرع
اذا قيل حين الوجوب لانه انما يكرر الوجوب بكونه الحراج وفي العشرة سكرار كذا
على مثل تكرار الركوة بكونه الحراج لا فرق بينهما وسبب وجوب الجزية الروض او صاف معلومة
لانه يقال حراج الارض ويصاف بعد ذلك في تكرارها بالكون على كونها الركوة وسببها ان
اهل الدنم يصومون اهل دار الاسلام بالارضة المسلمين فانه تعالى فرض على اهلها بصره
الدار بقتال اهل الحرب كما سطر كل قوم دورهم اذا قصدهم عدو واهل الدنم لم يصلحوا ذلك فان
القتال بصره لدار الاسلام ودين اهلها بعبادة وليسوا هم باهلها بصره الشرع على الروض
الصالحين القتال لكونهم اسلمين مالا لبقائهم من المسلمين لكونهم المالكين لغيرهم فيحصل اموالهم بغير
المصرة بمصره بالقتال كان يجب متكررا غير ذلك فذكر المال الذي هو بدله الا ان الشرع قد راعى
بالكون بغيره الحلال وتشيها بالموافق الشرعية واما الحج فبسبب وجوبه البيت ووزن الوقت
بدليله انه لا يتكرر بكونه الوقت انما يجب مرة لان السبب هو البيت وانه لا يتجدد بتجدد الوقت
وذكرنا انما هو البيت فقال الله تعالى على الناس حج البيت وانا الوقت شرط
عند الحج كحين الاقامة في صوم المسافر وقتة يردى وقت الصلوة والنوم في صوم الصوم واما الاستقاء
فصحة للعباد عندها محل الوجوب به عسرا علينا لما في السفر بل زاد ولا راحة من المسكن
كالاقامة في باب الصوم وليس بعبادة لما هو سبب من البيت لا يدخل من المسكن كالطهارة للحج
ولا تحب الا على المحدث فلم يكرر الحديث سببا للوجوب ولهذا قيل اذا عجل العبد الحج قبل ان
اجراه ففسخه لا استطاعة ملك الزاد والراحة والاداء قبل ملكها حاز لان السبب قد وجد كما يجوز
للمسافر ان يصوم قبل الاقامة لان السبب هو السهر قد وجد ولو لا تجد الوجوب بتجدد ملك
النار والراحة ولا تضاف اليها صارا ولا الية والله اعلم والله على الناس المستطيعين حج البيت
حقا للبيت واجبا بسبب اذ اجادنا لاداء فان قيل ان هذا هو الحج المشهور وهو شرع الى
الفاشر من في الحج والاداء غير حارة لا اول شرع

فكيف حال ان شرط الاداء علم انه سبب للوجوب فليسا وقد ذكرنا ان امتناع حوار الله شرعا في وقت
يدل على ان السبب للوجوب هو الحجاب لاداء حاز في الوقت كله فان من احرم بالحج في رمضان وطاف
بالبيت وسعى فيه لم يطافوا في الدنم فعليه ان يحل السعي لانه كان قبل وقته ولو طاف وسعى شرعا
لم يكرر عليه الا عدا لانه كان في وقته الا ان الحج كانا احدا والحل كان قد علم على هذه فلم يكرر قبل وقته
الحج كما لم يكرر طواف الدنم فوجبه فهو وصلا والركن الاعظم ولا يجوز في الصوم العائذ اليوم
الاول ولا قبل الزوال في السعي واجب غير موقت بوقت فاصح في جميع وصالح واما سبب
وجوب صدقة الفطر على المسلم فرائس بل من موته بولائه عليه ووقت الفطر شرط عمل السبب لانه عدا
بدليل فضاغف الوجوب بضاغف هذه الراس لحرار كانوا كالا ولا الضعفاء او مما يليك ان كان يوم
واحد او اكثر يجب على من اسلم ليلة الفطر ادخله ولم يكن عليه صوم فحلم ان الصوم ليس سببا لانها لما
الحق بوجوب اليوم كفاية للفقراء تكرر بكونه اليوم كما تكرر للموتة على مثال تكرار الجزية بتكرار الحول ليقاها
مقام الفضة وهي متكررة فان قيل ليس لا يجب على من اسلم بعد الصبح لمضي السبب على الفطر
نعم فان الراس ليس سبب للوجوب بكونه لا يجب كل يوم وكل ساعة وانما هو سبب للوجوب وقت
خاص وهو انما راسه يوم الفطر فاذا لم يكن اهلا للوجوب فيه لم يجب كما لا يجب الحج على المستطيع اذا
كان كافرا او صبيا في استباح كل لا فرق بينهما الا ان تكرر في محدود وهذا مقصور وانما انظر الصدقة
الى الفطر مجارا لانه محبة لانه سبب بدليل ما ذكرنا ولا ضرورة الفطر لا يجب بوجوب الفطر عن راس آخر
غير راسه ما لم يكن الموصف الذي قلناه وذلك الراس ليجعل شرط الاداء سببا لكان شرط من حيث
كان محل الوجوب وقد قلنا الدليل انه لا يجب عليه فانه غير ما عن عبده الكافر الكافر لا يجب عليه
عبادة وصدقة واداء لم يكن شرطاً كان سببا لانما لم يصف غير الكفر فان الركوة يجب عن عبده الكافر
اذا كان للحجارة والوقت صالح للشرط كوقت الحج فحل الوقت شرطاً والرأس سببا والله اعلم
واما الكفارات فاسبابها ما اصفى اليها كالقتل خطا والعنز والطهارة والاداء طار عن صوم رمضان
وذلك الحدود كالزاد والسرقة والعتق وشرب الخمر والسكر واما سبب وجوب الرضوخ
الصلوة يقال انه طهارة الصلوة واستطاعت في نفسه من سوط الصلوة ولكنه لا يجب الله على المحدث كالا
لحج الحج على المستطيع والصوم الله على المقيم ولا ان الوضوء شرط لاقامة الصلوة والشرط والحج
الله لما خلق محبة بها كالاستهانة في الكعك واستقنا الله في الصلوة في ومرد ذكر سبب وجوب
اصل الدين وسبب العبادات وسبب المحرمات وهي الحدود وسبب المكافآت المترددة عن العبادات
والعقوبة واما سبب المعاملات فهو رابع الاسباب فتلحق بها العالم المندور وتعلقها
وسبب ان الله تعالى خلق هذا العالم ومقدرا

ترجح فيه الحيوة على غيرها كالمفقود حكم مبرور اذا انقضت مدة يوت فيها اقرانه لان الحيوة بعد هذا لا ترجح
الموت فاما الموت الى سنة او شهر فليكن بادر الحكي الصحيح واذا لم يكن بادر لم ترجح فيه الحيوة
على جهة المات فالوقت بابتالحا فله رفع بالشك على ان الصيام الذي يجب مطلقة غير موقوفة وذكر
سهر بن ابي عمير انما لم يثبت الواجب للموقوفة ولما لا يجوز الا اذا لا يلزم لعدم العبد ما يودي به بالصيام
لم يستشره لئلا لا لعدم وقتها الكفاية الا ترى انه لو ادى بالطعام يجوز هذا كما يجوز عن
الاداء اذا لم يملك الرقبه ووجدتها وان كان وقت الاداء بايا ومن حكمه ان فرضه لا يفسخ بها
اخر لانه لا فرق بين الحج وغير الصلوة على ما مر بيانه الا ان وقت الحج مضى على اصلاي يوسف رحمه الله
صغير يوم الصلوة اذا ضاقت فانه لا يفتي بغيره اخرى فان قيل لم ينفى الغفل بالقرض لما
لما نادى القرض فيه مطلق الحج كالصلوة قلت انما يتبادر الصلوة بطلان النية لا في وقت صلواته
ولم يكن بعضها ما يولي من بعض شرعا ولا عرفا فالشرع مدته القضاء على الاداء وقدم السنن وذكر
مغلطه العرف فاما القرض في باب الحج فمستحسن اذا عرف العادة لانا لا نختص العرف من مكلف
لجسمه ما لم يعلمه القرض الا للقرض قبل اتمه العرف بالعرف انصرف مطلقا فثبت الحج السككا اذا
باع شيئا بدينارهم انصرف المطلق الى هذا المبلغ بقاء سائر النقود دراهم حتى اذا ساء ما تيسر لانها لم
تجد في المعاداة السليمة خروج احد حاجا وعلمه في الاسلام الا لها منسب النية متيقنه لذلك بالخروج
نفسه وسمى على ذلك ما لم يوجد ما ينفى فيها والمطلوب لا ينفى الا في وقتها وهي متيقنه فصلا الاداء
بغيره المتعين وهذا كما يقول فيمن اغنى عنه رمضان لم يلازم ان يقول في يوم من ايام الصوم الاول ان
وان لم يشتر كانه لانا لا نجد في العاد ايسر السليم من اهل الاسلام الا ويكفر على نية الصوم
ايام الشهر كما دخل الشهر الا انها لا تنقضي قبل الليل فكلنا بصحة صومه بدخول الليل وان لم يدخل نية
لا رغبة بنية بالعادة لان الصوم يجوز بغير النية ومن حكمه انه اذا احرم بعد سنين كان
مرديا لا فاضيا لان المضى كان حكم الاشكال على ما مر فلما عاش ارتفع الاشكال وصار مبرور وقت
الصلوة فان قيل لو كان الوقت على حكم المضى لاحتل له باخرا الاحرام عن اول شهر الحج كما لا يخفى
التاخير عن اخيرة وقت الصلوة قلت لا يصح وقوعه في ذلك السنة فان الوصل لا يفتوته الى يوم عرفه بقرينة
وقد اختلف ومن حكمه انه لا يستلزم عن العباد امانات بعد العلم من الاداء بعد الهوى لان الموت
كان محض الوقت عن اهل السنة وانما يرتفع بادر اكر وقتا اخر من سنة اخرى فاذا مات لم يدر كنه حقوق الموت
بما اخر من السنة الا ان في المغرب وجهان القضا لا سقوط كافي الكفارات لا بغير العلم بالموت بل
لما في الموت من الموت من سنة من سنة

ايضا الا ان اذ مات اسما على قول يوسف رحمه الله فلا ان ما خيرا كان مبرورا وعلى قول غيره محل بشرط
ان لا يموت موقوتا وذلك يرجح الحيوة وادراك وقت اخر فاذا مات صار موقوتا ذهب شرط الاباحة
في جرح امانات الاباحات جازية بشرط فيها خطر لان العبد ان شاء لم يستع بالخطر كما اصح للملزم
في الصيد بشرط ان لا يصيب مسلما او مالا محترما وصار كمثل اخر الصلوة بلا عذر على ما يدل ان
في باقي الوقت سعة حتى ذهب الوقت فانه ياتم وانما حكم الوقت الذي هو محيار وهو وقت الصوم
على ما مر حكمه الحنيفة ان لا يدخل المأخوذ عنه اوله لانه لا سادى الا في جمعه ومن حكمه ان فرضه
من سائر الصيام بغيره بشرط ان لا يشرع انما اشترع من العبادات ما يتصور فيها فحلت لانها اسما
لا فعلنا فخطيما لله تعالى واليوم الواحد لا يتصور فيها الا فعل الصوم واحد لانه متقدربه ومحيار
لوجوده لا يوجد بغيره ولا في غيره واذا صار الذي يتصور شرعه فيه فعل الصوم واحد وجعل في الشرع
فرضا لم يتغير غيره وان كان فعل الاداء في الذمة كافي انه تعالى يقول جعلت ما صور من الصوم عدا قضا
لي يوم الوقت عليكم وذكر استاجر رجلا لم يخط له هذا التوب قتيلا بدمه فخطا الرجل يريد اياه
فماست على الاحارة وان كان الغياب ساول فخلا في الذمة لا منفعة وقت لانه لو جاز في ذمة خطيئة
ذلك التوب فيها وانما لا يتصور فيه الا خطيئة واحدة فاذا صار ذمة واحدة بالاجارة لم يبق غيرها فيه
خطيئة اخرى منه بخلاف وقت الصلوة لان الوقت ليس محيارا لفعل الصلوة على ما مر بشرط الاداء
وسبب الشرط الواحد يصلح لصلواته كذلك العلة ولهذا اجمع فيه صلواته بديها حكمة
فانما يصدرها فرضا لم ينفى الا اخرى كما الرجل يواجر نفسه الخطيئة قتيلا بدمه في يوم عتيقيلته
ان خطيئته فيه باجارة وكذلك في توب اخر لان الوقت ليس محيارا لعله انما المحيار لعله الذي
سماه هو التوب ولا يبقى فيه خطيئة منه اخرى فيبقى الوقت من حكمة التادى فيه مطلق
الصوم لان فيه صفة الصوم بعينه الصوم بوصفه الخاص عن سائر غيره فاذا لم يكن في رمضان
القرض اصابه مطلق الاسم الذي يحث به عن سائر العبادات والاعمال ولهذا قال في قوله الله
انه سادى غير نية لانه متعين الا ان شرطنا النية لان المتعين مشروط ان ينفى من فعل الصوم
لا ما يودي للعبد الواجب عليه به فالواجب الذمة والعبد يودي به بفعل فلو لم يخطئه الله تعالى
به الواجب كراهية في الذمة يودي به عليه بدراجه في يادى به الواجب ولما ساول الاجابة عليه
بقوله ولم تصور به تعالى ما لم يجعله العبد له بخلافه من اجرة نفسه لخطيئته توب قتيلا فخطيئة
لا يبرئها لصاحبه لانه لما سلم اليه التوب الذي امره بتسليم العمل اليه لم يخطئه له والصفة باقية
للمصور من الخط لا من غير الخطيئة

من غير قصد تعين كرجل الجرد اياه بدراهم ثم قال المستأجر رتم ما استتمه من الاجرة الذي لم يملك
 فتمت تعينه ما انفق فيها الامر لصيغة المدة صفه للدار المنقبة للامر حسب المنفعة الضرورية
 الى الامر ما ساهى اها هنا فالوقت تعينا لا انا الصوم من غير ان يصير الصوم صفة له فلا يحسن ان يقال
 بعض الوقت له تعالى كرجل عليه دراهم يدفع صاحب المال ميراثا لميراثها فوزن لم يعين لها جلد
 بعض المعيار له ومن حكمه جواز الاداء بوجود النية في اكثر النهار لان الوقت للمعاينة
 للمستردع والله تعالى ايضا انه لا يصح الا بالوقت كله لم يحسن الاداء الا من اول النهار الى الحيرة
 واول النهار وقت لا يوقف عليه اصلا ولا يوقف الا للحرج عظيم والله تعالى ما جعل في الدين
 حرج فسقط اعتبار اوله وجعل مطلق الامساك موقفا على ان يتغير صوما او حدثت النية بعده
 بحيث لا يخرج منه ومحق المخرج يزيل بعض الصوم فصار عفو وحسبوا بالنية بعد البعض والباقي
 بعد البعض الاكثر من النهار كما ثبت الواجب في المنقل الا ان الامساك يثبت على الصوم الذي هو
 اصل في الوقت شرعا ولا ينفذ بالنية الفعلية فان كان الوقت عين الفرض فحاشا صوم غير الفرض
 فكان الوقت عليه فنفذ عليه وان كان غير رمضان فالاصول في المنقل يوقف المطلق عليه ولا ينفذ
 على غيره ومن حكمه اذا نوى صوما لم يكن عن الفرض لان صوما بغيره اخرى غير مستردع
 فتلغويه الوصف كما لا ينفذ الاصل النية وكما يلغونه صفة الفرض في غير رمضان ولا فرض عليه
 فسقط منه مطلق الصوم لانه مستردع فتقع عن الفرض كما لو اطلق النية ابتداء ومن حكمه ان
 الصوم لا ينادى الا في الوقت كله لانه معيار المقدر فلا يتم بدونه كما لا ينادى بالصلوة ما لم يتم
 بالافعال التي جعلها صلوة ومن حكمه ان كونه الصائم من اهل الوجوب شرط في جميع اليوم
 ليجز عليه الصوم لانه لا يتصور مستردعا الا في جميع اليوم ككسبونه المصلحة من اهل الوجوب
 شرط في جميع افعال الصلوة لكونه واجبة الا ان انا امره بالصوم الى ان لا قبل الوقت لانه
 اهل الحال وشكنا في تنديته فسقط العبارة الى حال ولا نالوا نظرنا اجرا امره لفائدة الوقت ولم يلغ
 الاداء والله تعالى امره بالاداء وقد اختلف علماء دارهم في المسافر اذا نوى صوما غير رمضان
 بالسنة او حصة من سنة ان نوى صوما واجبا بغيره او قضا حجة نية وان نوى بغيره بالسنة
 بداه يصح وفي رواية لا يصح بالسنة يوسف فهدى الله صومه عن الفرض لانه تعالى رخص
 للمسافر الفطرة رمضان ولم يسقط عنه اصل الوجوب بطلانه لانه اذا صام جاز ولو سقط الاصل وجاز
 رمضان لم يجز ذلك لانه لم يكن اهل الوجوب في رمضان لم يلزمه بالاقامة فحوا كان صيا فيه
 او كان اقام اسلاما لم يلزمه شي يشترط رمضان في سبيل الوجوب وحله لله تعالى وكذا في رخص
 له الفطرة فانما لم يبرهن في سبيل الوجوب فقام التحق بالمقيم

ولا يوجب حصة منه الله انه يصوم العضا ما ترك الرخص بالقطر من رمضان لانه صرف الوقت الى صوم هو
 الزم بالعضا عليه وان لم يتم وصومه الشبهة بلزمه ما لم يتم حتى اذا مات لا يواحد به ويواحد بالاحد
 فاذا بقي من رخصه ما خيرا الوجوب عن رمضان والوجوب انفسا به فلم يثبت فتح الاداء او قول للمالم
 سطر الرخص في الاداء دفنان من رمضان وغيره من ايام اخر فلا يبقى الفرض في احدهما صوما اخرى الاخر
 كمن استسجد رجلا ليخط له هذا القرب او هذا القربا به ثم امكرا الجهاد ان يخط احدهما فتعري
 والاخر بالاجارة لان المجل قد انتسج واما اذا نوى المسافر المنقل قال السجدة في رواية
 صومها نوى لان المجل متسع على ما قلنا بل الوجوب يتأخر الى حين الاقامة ما لم يجعل بقصد الفرض
 وفي رواية يكون عن الفرض لان صوم الشهر اتم من المنقل لانه يلزمه بالاقامة والمنقل لا يلزمه كال
 فلما صرف الوقت الى صوم المنقل صار اياها كالحصة الفطرة عن صوم الشهر من كل وجه فالتميم بالمقيم
 واما التي ليست بموقفة كالكمالات وقضاء رمضان والركوة فان سئل الصوم لاسا في الايام
 فكان موقفا قلنا من حيث انه صومها شرع الا في النهار فلم يحل له لعدم شرعها لالعدم وقت المكفر
 كما اذا حشر رقة عمياء لم يجز له من عمقه لا يصلح قماره لا لعدم وقت المكفر فمن حكمه ان الواجب
 يجب موشعا من صوم الحسن عليه في غير موضع وذلك في الركوة والمندور والكمالات المالية وذكر
 الكرخي ان هذه المسائل كلها على الاطلاق وعلى قولنا في بعض ما يتحقق لانه ربما موت
 الامكان لا فصل بكون هذه الاصل الوضو له محل له الناحية الى وقت يشكك في المخرج عنه لان
 اللزوم ما يتبعه فكان هذا الجهد له وقت المخرج الذي مر ذكره والصحيح ما قاله محمد بن الحسن عند
 ان الوقت غير مذكور بشرط صوم العبد ما مور بالاداء في عمره فلا يصح حرمته الا بدلا له والحجاب
 عما قاله الكرخي ان الوقت هذه المسائل بالوقت لا غير المحرم بانه الى حال معدوقع الشك في
 المستقبل من الوقت فلا يزال الناس بالشك فيبقى على حكم الجوهرا الاشكال على قدر ما يجوز العمل به الامر
 ان المعوق في حكم الاحياء كما كانا به لم يلزم ذلك لانه علمنا بحياته وشكنا في موته مع الحكم
 على المحرم ما لم يبلغ مدة لا يعبر بها اقاربه مخرج بالعادة حجة المات وكذلك الصلوة لانه ان
 يؤخرها ما لم يبلغ مدة رايه ان الوقت في وقت اخر فعدم اذ اخرج حجة الوقت في رايه ولا يحرم
 بالشك لكن نقول اذا شكك في حال احتياطا وكذا نقول في سبيلها هذه وهذا
 كما نقول في الصائم اذا شك في الفجر ترك السجود احتياطا فان لم يترك فصومه تام ولا يثبت
 فان قيل الوقت مذكور في المكفر بصوم شهر من طين انه ذكر لسان من ذكر الكماره المأمرة

في حق العمل بما وجدته حكم السنه في حق العمل بما وجدته كما ان سبب وجوب العلم به فلا
 المتأمل فيكون به ولا يفتقده بتركه عملا الا ان يكون اسما فاما اخبار الامم فمستثناة لوجوب المصير
 الى خير الواحد بالاجماع على ما ذكره في قوله بترك الواجب لتركه ما عليه واسم السنه فحكمها قبل تبين
 امرها ان العمل بمطالعتها ما فيها محال على تركها من غير وجه لا اخر من لان في منزلتها انها طريقت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم او الصيام وهذه طريقه امرنا باحيائها ونهيها عن ايمانها والاحياء في العمل
 فاستثنى المأزك الدلايه الا ان يتركها اسما فاما ما مستثنى او تكفر لان في المصير الى اداءها واسم
 النافذ فحكمها ان شأب العمل على فعلها ولا يتركها على تركها لانها جعلت زيادة له لا عليه عمله في السنه
 فانها طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتركها سبيلها الاحياء كان خفا علينا فغوتنا على تركها وعن
 هذا قال علماءنا رحمهم الله في صلوة السفر انها ركعتان لان العمل به على ترك الاخرين واسما واما
 وشأب على فعلها في الجمله وهذا أحد النوافل وذكر اصحاب الشافعي ان السنه المطلقة عند صاحبها
 مضمون الى سنه الرسول عليه السلام وانما على مذهبهم لا يتركها لانه لا يرى اتباع الصحابي الا تحت هذا لا يتبع من بعد
 الا تحت ولا تحت لانه لم يبلغه استعمال السلف اطلاق السنه على طريق الحرص والصيام لانه كان بعد
 ان جسمه يقرن او قرن واستعمال اهل اللسان سنن المحدثين ما يختلف بعد المسافه وطول المدة
 ولو كان لا يفسد ثوب من الواجب والبريه فانه لما قال في تفرقة النافذ واجبة افسد الصلوة بتركها
 كما لو تركه اصل الفراه وكذا كل بعد بل الا كان ذلك لما قال بوجوب التطاير الطواف فالتباعد
 اصلا اذا تركه كما قال في باب الصلوة ونحوه في سنن ساه بالصلوة عمله والرباه القضاء ما دام بكفة
 ولم يشبهه على احد الا لم يقض لم يحكم بقا الطواف عليه وذلك اذا لم يطف حول الجبل لانه لم يشب
 من البيت الا خبر الواحد فوجب الطواف به عمله لا عملا وكذلك المسمى عندنا واجب وليس بركن
 في الحج لو تركه في الحج جبر بالدم لانه وجب خبر الواحد ولو تركه فالتباعد بوجوبهما الله في الحاج
 اذا صلى المغرب ليلة الا فاضة من غزوة في الطريق لانه يعيدها بالمرء لانه فان لم يعيدها حتى
 طلع الفجر سقطت العمارة لان ما خيرا الى المرء لانه يثبت خبر الواحد فظهر في حق العمل في العلم
 والعمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث فعل صلوة المغرب كان لعله التحري في وجه الجسد الاخر
 فاذا ذهب الوقت لم يكن عمله بالسنه بل كان خضا محضا الوقوع الاول فاسد ونحن لم نعلم ذلك ولو كان
 ابو حنيفة فممن ترك المغرب صلى الله عليه وهوذا كمالا عليه ان ظهره فاسد وعليه القضاء فان لم يقض حتى
 كثرت الغوايت فله قضاء عليه نانا امرنا بقضاء الظهر فنبأ الواحد لان الرسول لم يخطا في طهر
 في حق العمل في العلم والعمل بالترتيب بغير الواحد عندنا ما دامت الصلوات الفوائس فليست
 واذا كثرت ولا يتركها بغيره فلا يجب بعد الكثرة عملا

ما خيرة انها جليل وقومها فاسد كما في مسئلة المغرب فمن لم يخل به فاقاله خضيا اظهره ما قلناه ادق واحق
القول في العزيمة والرخصة قال رحمه الله العزيمة هي
 المأمور به من غير رادة المؤكدة غاية حتى كان العزم فيها وهي في اسم الاحكام الشرع عبارة عما
 لو مناه من حق الله تعالى ما سببها من الجادات والحل والخير اصله قوله الحق جل جلاله
 ونحن عبيده فابلا نأبينا شأنا والرخصة في اللغة عبارة عن حيا الاطلاق والسهولة والسعة
 ونحوها ومنه رخص السعر اذا تراخى وخفف على الناس وانسخت السلم وكثرت وتسهل وجودها والمراد
 بها في عرف اللسان اطلاق بعد حظر لغيره تيسيرا يقال رخصت لك في كذا اي اطلق لك تيسيرا
 عليك لغيره بكونه والمراد منها في الفاظ الشرع هي العزيمة في احكام الشرع لا تختلف انواعها لان
 السبب واحد وهو النفاذ علما على الامانة تعالى في حقنا عبيده واسم الرخصة يختلف
 احكامها في المردوم لانها تثبت بسبب العذر واعذارها ما يختلف وهذا الباب لسان انواعها وهي
 اربعة نوعان منها حقيقة واحدها الحق نوعان منها مجاز واحدها اسم مجازا فاحد
 نوعي الحقيقة ما ايج للعبد فعلة لغيره مع سبب الحرمة وثبوت الحرمة بتفسير اذ فعل المخرج
 فان الله تعالى ما جعل في الدين من حرج كاجرا كلة الكفر على اللسان حال الكره فانه مباح لدفع الكره
 مع قيام الحرمة فانه من قبل ما لا يحل حال حتى اذا صير فقتل اخر عليه وكان افضل لطاعة ربه عز وجل
 في اتقا ما حرمه وكذلك الفطر في رمضان مكرها على هذا وكذا ترك الامر بالمعروف ونهي عن المنكر على نفسه
 بدليل انه لو امر فقتل او صير عن الفطر حتى قتل كان ماجورا لطاعة ربه سبحانه ونحوه انما ما حرم
 وكان ضده مباحا له لاحيا نفسه فلم يكر طاعة بل كان مباحا له تيسيرا عليه وحسبها ان لاخذ
 بالعزيمة او في ما فيه وطاعة الله تعالى والاخر مباح له والسبب الثاني ما ايج للعبد فعلة مع قيام
 المسبب المحرم ولكن بعد سقوط الحرمة به لما منع اتصال السبب فحده ان يجهل عمله كالاجل يتصل
 بالثمن فلا حس المطالبة وخيار شرط يصل بالبيع فلا يجب به المالك وانما في الشرع كالقطر للمسافر في
 رمضان فانه مباح له مع دخول سبب الوجوب وهو شهود الشهر على امر بانه ولكن بعد سقوط
 حكم السبب بالاجل الى غيره من ايام اخر حتى اذا مات قبل اداء العدة لم يكر عمله شي كاليات قبل
 رمضان ولو لونه حكم السبب فاستطاعنا المعاملات بعدد كافي الفصل الاول وكالحامض
 وحسبها ان الصوم افضل لان السبب قائم وتأخر الحكم بالاجل لا يمنع التحيل لانه حقه فمملك
 التحيل معه الا ان الحق المستفاد يكون النظر افضل لان الوجوب ساو طاعة شرعا فبقا المستفاد مكر

المشقة رد لما احسن الله تعالى ما لا سقاط فلم يكن مستألفا في الفصل الاول فان حكم الله تعالى عليه
 لا ارم فلا يكون في الاستسقاء باقامة الحاج من قبله بل يكون فيه طاعة الله تعالى ما ارمه فكان حسنا
 واما المجاز فانه بوجوب ما وضع هناك من الله صروا غلالا الذي كان على من قبله على ما قال الله تعالى
 يكون فيه عند القابلة من قبلنا فوسعه وترينها وانما معنى الرخصة ولكن لما لم يكن بعد فيها بل لعدم
 الموجب اصل لم يكن رخصة حصة لا نعدم المعنى الموجب للتوسعة الذي به يكون رخصة فكان الاستسقاء
 لوجود صورته واما النوع الفرعي فانه بشرط ان يكون مستوفيا لشرائط الوجوب فمما اعطى العذر من حيث
 كان المستوفى للمعسر بعد كان رخصة ومن حيث كان مستوفيا حكمه المستوفى لوجوبه لا مع قيام
 الوجوب للحكم بالعذر لم يكن حقيقته لان حقيقته ما كان مستوفى حكمه لرفع العذر لا لرد السببه في
 نفسه وهذا مثل السلم فانه يجوز رخصه على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع ما ليس له من
 وخص في السلم فهو رخصة تنبذ للحتاج الى بيع ما ليس عنده لا لعدائه لمدفعه حاجته في بيعه
 وان لم يكن المستعذر له لغير عدمه على طريق سقوط الحرمة عنه حتى اذا لم يبيع سلبا ولفظ وجوبه المبرور
 لانه لم يكن فيما يملك نفسه مقتضا حكم من احكام الله تعالى من نظيره المسح بالماء لغيره للتيسر
 وزياده مذهب السني للمسافر في السفر فان الغسل ساقط المستوفى لوجوبه لان الحنفية منع سريان الحد
 الى الدين من حداد وجوب غسله لا حداد كاستسقاء غلال الذي كان على من قبله احكاما بوضع الله تعالى
 ومن هذا السبل عندنا قصر صلوة السفر حتى اذا قيل له كان كمن صلى في الجوارح احكاما
 للمسافر فانه يقول لا قصر الا ان غاب عن الجوارح قصر كما خيرا للمسافر من الصوم والقطر قال
 وجوب الاربع معلوم الا ان الشارع وخص لنا في المعصر وفي المشقة السفر كما في الصوم
 حكمه في المسح بالماء فان الغسل للصلوة معذور على حمل الحد من العضو والخف من الحمل والصلوة
 وعجز مستكر بثوب اختيار العبد من كسر والاربع كالذي يلبس بجموم سنة فحشفا فانه يحبس في اليوم
 وهو يوم سنة اذا كان حرا في قول اكثر من ذلك ابو البقيتين حبيب بن موسى صلوات الله عليه
 بن الثمان الحشر في هذه الاجراء وهذا لما فيه من قايده التيسر على الخيرة الا ان اصول هذه
 الرخصة من قبل رخصه زياده مذهب السني بالسفر من ذلك الزيادة تنبذ للجواز او في فانه ان لم يقبل لم ينعقد
 سمي بمضي يوم وليل فذلك لان هذا الحكم ان هذه من قبل ذلك لان اصل الرخصة ما هنا ارم به
 الرخصة سقطت عنه ركنا ان اصله لا بد من صلوة ولا اثم بل حقه كما ان الغرض في باب المسح حال اقامته
 ان يرفع خفيه ويغسل قدميه بمضي يوم وليلة وبالسفر سقط عنه هذا النوع وهذا الغسل اصله لا اثم
 بل حقه ولا بد من يوم وليلة وبالسفر سقط عنه هذا النوع وهذا الغسل اصله لا اثم

انما الرخصة في هذه
 هي في السفر من
 يوم وليلة

الاستسقاء المحض هو استسقاء الصر والاعلال الذي كان على من قبله احكاما بوضع الله تعالى
 حصة الواجب لما اتي به حكم بوجبه فلا يبقى له صلوة عرفة بعد سقوط الواجب لصلوة ولا
 الرخصة للمرفقة على ما بينا ومعنى المرفقة فيما نحن فيه منسوخة العصر كما معنى المرفقة في
 زيادة المدة في باب المسح من قبل على اقامة ولما ثبت الله تعالى هذا الحكم رخصة وهو فحين
 معناه في التيسر كما انبسط بين الاحد خيار المعسر على نفسه فخصنا انظار الله تعالى استوفى
 عنه صوم الشهر لحد من ايام اخر فعلم انه ليس باستسقاء محض فان اصل الواجب لم يسقط ولكن باخر
 في العمل باصل الواجب عوفيه وبالله في رخصه وان الرخصة في رمضان لما كان من احكام العمل مع
 معنى الرفاهية في المأكل شرطا لا في الصوم في الشهر مع الناس اليسرى في العادات والى في السفر
 اشترى الرفاهية في السفر او سعى ولكن الصوم جوده وحده استوفى رخصه في الرفاهية
 فخير حقا المعنى الرخصة وفيما نحن فيه ضرب الرفاهية واحد فحين يوجب الرخصة تمام الرفاهية
 بلا خيار فان قيل ان الله تعالى رخص في ان يصدر علينا فيسقط الصلوة وقد بينا ان وجه الله تعالى
 في التيسر لاجل وانما الحمار في القول كما يصدق الله تعالى به رخصه المسح بشرط التيسر والتيسر في التيسر
 وكما رخصه في ايام الرمي في قوله من يجلب يوم من فلا اثم عليه ومن باخر فلا اثم عليه فخير من العمل
 والعكس لاجل وكما ان الله تعالى رخص لنا في احكام علقها بسفر فاختار ذلك لهاها رخصه
 علقها بقولنا فكان الخيار بيننا فافهمنا ما سترته ولم يكرهنا لافيا شرع من علم الرخصة
 بالقول فانه ما خربنا في ان الرخصة في قصر الظهر لا في شي اخر وقد بينا على الله علم
 انها صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقة والصدقة بالواجبة الله استسقاء لصدقة
 الدين على الحرم وهبة الدين له صتم بخبر قبول ذلك سائر الاستسقاء في يوم خروجه الا ان ما فيه
 تمليك ما ارضى وجه قبل لا يرد بالرد وما ليس فيه ملكا لم يسل كما يقال حق السبعة والطلاق
 وما نحن فيه ليس على ذلك انما لم نجد في اصول الشرع سبب شرعه شرعه الله تعالى وعلمت ان
 ذلك السبب لما شرع بنا حتى يصير بوقت الشرع بسبب شرعه الله تعالى وغيره فيكون المشركة
 فان ثبت الشرع مع الله تعالى ورسوله والمستردع صريحا على الاحكام مفوضة مباشرة العمل
 اليها كما شرع الشرع على الملة ومباشرة البناء والهدر بسبب الوجوب بمباشرة البناء والسفر بسبب
 للرخصة ومباشرة البناء فان المستردع عمله ولحق العمل على مشرع الله تعالى انما انما لم يشر
 ادوها وقد بينا احكاما تتم بالشرع والبناء اقامتها والمستردع ها هنا سبب وهو السفر
 والالتصيلة م حكمه وهو القصر فعليها

شرع

العمل به فاما ان يكون لنا شرعة في نفس الشرع فبشيءنا فهذا لا يطهر له لانه يخرج عن حد الانبلاء
 بالعلم فبشيءنا والله تعالى ابتلانا بما شرع المشرايع على حدودها والابتلاء بما يلزمنا بله المشيئة
 منا الا اننا لا نقول ان الله تعالى ابتلانا بما شرعنا والهة لانه لا يورثه ولكن نقول ان ابتلاءنا بعد
 انها مباحة لا ان يلمنا ذلك وابتلاءنا باحكامها اذا باشرنا بها لا نهلمنا وابتلاءنا بان لا يملك الا
 بسبب لانه حكم يلزمنا ويصير هذا القول اقصر والصلوة ان يتم وما ورد به لعمري من المشرايع
 وكان العلم بالمشيئة تليها لان المال الذي يتصرف عن مشيئة ولم يكن امرا واستعجابا
 ولا ابتلاء بل يكون نصا فينا فبشيءنا فبشيءنا فان قيل هذا نص في الامارات فاما الاستقاط
 فلا ابتلاء منه فبشيءنا بالمشيئة فليكن في الاستقاط ابتلاء بالاعتقاد وان لا يصور المصروف
 ارجوا ان صلى وقد يكون الابتلاء بالعلم وقد يكون بالعقد ولا بد من بوعه مع او امر الله تعالى فان قيل
 ان هذا من الله تعالى اياجه القصر وما في الاباحة ابتلاء الا من حيث الاعتقاد انه غير لازم وهذا
 الاعتقاد عندنا لا من ببقية الاباحة وقد ثبت بوقت الاداء باختيار العبد القصر موديا للذي هو
 سبب سقوط الزيادة فليكن اختيار العبد موديا اختيارا بسقوط الزيادة فالقصر لا عبادة عن
 استقام الجهر وقد ذكرنا ان المشيئة لم تكن على ثبوت الاحكام المشروعة باختيارنا الا اننا لا
 نجد فرضا يستلزم استباحة العبد تركه قصدا وانما يستبيح مباشرة سبب شرع سبب استقاط
 وعلى هذا ما يثبت الرمي الحج لان الله تعالى شرع الاقامة سببا لوجوب الرمي عليه وتجهل التفريق
 المستقط وكان لنا الخيار في مباشرة السبب لا في نفس الاستقاط وليس هذا كالعبد اذا اذن له
 مولاه في الحجعة ان شأصل الحجعة وان سائر ذلك في الحجعة غير الظاهر لا يصح اداء امرها بغيره الا حرك
 واعتبر الحجعة شروطا لا تعتبر للظهور فجاز ان يشرع له الخيار في تحصيل احد هاتين امره تعالى بقصر على
 صله في كفارة المنى وما هاهنا ما للصلوة واحده بدل لافاق الاسم والسرور والافاق للصلوة
 الظاهر في السفر اقتصر اذا كان واحدا وقصر بالسفر لم يبق له الخيار فان اكد ان لا يصور الامر شئ
 ولا سقوطه وان تصور من سفر فليكن لانه لا فائدة فيه فاعتبر عوامل الناس فان المسافر اذا
 وجد بالسلطة عيبا خسر من رده الى المنى وما حكه لانهما شتان ولو كان مسلما وبصر لم يكن له
 الخيار لعدم الروية لانه لو رده لحاد في مثله لا في راس المال والعبد اذا جنى خيرا المولى من
 دفعه والقدا بالاشترائها فبشيءنا فلو كان مديرا لا يحتمل الدفع لونه الاقل من قيمة ومن الارش
 ولم يخبر لا نهما مثلا فان كانا عمن من قصار الصغار واحدا بفضة اقل وبعضه اكثر فلم يستقيم
 اساس الخيار من الاقل والاكثر لانه لا يبعد

اذ لا فائدة في نفس المذموم فبشيءنا الحكمة وما في الاكثر الا زيادة لزوم وليس هذا كالمصنوع
 بسنه فانه غير من صوم سنة نذرا وصوم طاعة امام تقارة عين فانها مختلفة فان حكمها في الخفاء
 من غير وجه العقوبة وما في المذموم والامساك في حقه موسى صلوات الله عليه فاما اختياره في فعل ما
 جعل الله له الجاهد وانما انكرنا فما هو مشروع الله تعالى ولم يجعل للعبد ولا نه خيرة في فعل ما ليس عليه
 من جهوزايد والعبد باذنه في فعل ما ليس عليه وانما انكرنا اثبات الخيار من الاقل والاكثر فها عليه
 لسقوط القابلية فان قيل في العبادات فائدة لا في الاختيار زيادة ثواب وفي الاقل
 زيادة مسحة وزفاهية ففهم ان ثواب فحجارا اما السعة واما الثواب فليكن احكام الشرع
 لا يعني على الثواب فانه من احكام الاخر بل على ما نفعه في الدنيا من لذة وبراءة بالاداء كما في جوف
 العباد ولا من صلوة السفر في اجاب ثواب الظاهر مثل الا ربع لانه كل فرض الوقت والمشارع
 اذا الكل في زيادة العدد الا ان الرسل عليه السلام سئلوا عن فضل الصلوة فقالوا هذا
 المثل لانه ادى كل ماله وقد ذكرنا من المحسن لله في كتابه لا كراه ان من اكره على اكل ميتة
 فبشيءنا قيل ان لم ولو كان مكرها على اكل طعام الغير فبشيءنا فليكن لا رخصة الميتة عند
 الضرورة رخصة سقوط الحرمان لان الله تعالى استبقاها من الحرمان فلا يصير مطعنا لله تعالى
 على اقامته حكمه بالصبر ورخصة بالخير عند الضرورة رخصة ترفيع مع قيام الخطر لحقوق المال
 فبشيءنا الصبر مقما حكم الله تعالى فلم ياتم فبشيءنا المحسن متى النوع الثاني رخصة دون الادب على
 اعتبارا لحققتهم والله اعلم **القول في القضاء والاداء**
 قال رحمه الله اعلم ان الاداء اسم لفعل تسليم ما طلب من العمل بعينه والقضاء ملل ذلك العمل
 من عند المطلوب منه قال الله تعالى ان الله يامركم ان تشؤوا الامانات الى اهلها وانه في تسليمها
 الى اربابها وبيعها الخاصيب اذ اردنا المعصوب بعينه ادى الى صاحب حقه واذا استعمله وسلم
 المثل بغيره ففي حقه وبيع ادى الصلوة لوقتها لانه ان يحضر الواجب من العمل المطلوب منه
 وفيه الفايته لان الحسن فايته مقومات الوقت وانما جعل للعبد صلوة من عذر فايته مقام ما فخر
 بالقوات هو الاداء وانما واجب العذر في وقته وغير واجب كالمفطر والعصا على ما فخرنا
 لا بصورة الواجب لان المفطر لا يصح بالمرء عيبه وانما نزل مشروع معقول ومسل مشرع
 غير معقول فتصور الانواع اربعة وقد يستلزم القضاء الاداء الواجب فايته من استقطا الحق
 كما في العضا ويستلزم القضاء للمنافي للتسليم ولهذا احلف المسامح المأجور في قضاء
 العبادات قالوا سبب بعضهم لا يجب الا بالنقص

الكل

لان الغاية عبادته فلا يفي الا بعمل هو عبادته ولا يصح المثل عبادته الا بالانحراف ككلامه فيهما
الكل في عبادته شرعت عبادته بوقت علم انها شرعت عبادته لذلك الوقت او لسبب اخر وهو
السبب الجبب بمقتضى الواجب عليه فبما صار غير نص فيقول بانها عبادته تعالى في اوقات معينة
بل الصيام والصلوة الغضا بالمثل في الوقت الذي علم سببا لشرع مطلق الصوم والصلوة عبادته
فتقارن فيهما غيرهما ولا لذلك انما تعالى جعل من علمه هو العباد ان يخرج عنه بعض الواجب وبمثله
حيث جعل ما هو المخرج المثل كما يجب اخذ العين بغير المثل عليها الحق المخرج عن الواجب فلما كان
لذلك في خصوص العباد من حيث انما تعالى اولي لانه اكثر ثم التشرع فخرج من وجوب الاداء والقضاء
فكما يجب ان شرط وجوب الاداء امكنه العبد حكمه منه وعدله فبالسبب سميانه وتعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها ولا ان المطلوب بالامر فحل بخلافه على ما عرف ولا اختيار بدور القدرة والممكن
ويمكنه المالى بملك المال لانه لا ينادى ما هو عبادته لما غيره وان اذن صاحبه وغير العباد وان كان
يتبادر بالانحراف فلا يبدو عليه من علمه انما يكون الاذن صاحبه وسادى بدور قدرته بدنية فانه
ما هو غيره بالاداء من ملكه صحيح وان يجوز هو في نفسه وملكته التي بدور بدنه لانه لا يتبادر
عنه حاله في الملكته التي هي شرط الوجوب حكمه وعدله مالا بدلا لاداء الواجب منه وهي موجودها في
الحرية بدور ما يمكن الاداء بها لجواز الاحباب على ان يكون الاداء ما هو اعنه الى حين وان كان سلبية
عند الوجوب والتعبد للممكن الاداء لم يستطع الواجب بوزاها لان العجز جاء من قبل العبد بالمأخوذ
موج ان كان العجز في حيز الوصل الذي هو شرط العجز فذلك انما كان في اعنقه في الله التي تروى بها
بقدره ان كان فان مات قبل ان يتقدم اتم لما فيه من الموت ما هو محمدا جلم بذكر الاباحه عند رآله
لما ذكرنا في اخراج الحق على اصل محوره ولم يات قبله لانه ما هو انما مباح له بما لم يصرفه وقتا على ما مر ان
نفس الوجوب لا يوجب له انما الى الاداء لانه لا يملك صاحبه وان لم يكن للممكن فانه عند الامار
ولم يبدو في مات لم يواظبه لانه لم يصيب الملكته وانما شرط العجز الاداء ما لم يمسك يات بمقتضى
ومن الاداء ما لا يجب له بدور زايده على الملكته مستورة للاداء حجة من الله تعالى ففعله على ما قال
وما جعل عليكم في الدين من حرج وماله يضع عنهم اصرهم والاغلا والى كاس عليهم ومن حكم
هذه القدرة ان دوائها شرط لبقاء الاداء الواجب كما استمرط للاداء اعله فبالاولى لانه شرط
لقدرة الملكة فانها تحصل بالتمكن الاداء فلم يسرها او يسهل وهذه شرطت بمقتضى هذه الزيادة
على دور الملكة فلم يبدو الوجوب بغير الملكة من العمل في حيز الوقت الذي هو ظرف كمال يجب بدور
التمكن من حيزه لانه التي يتبادر

شرع

مكتوب

وبقي معلوما بالوارد عليه وهو في الدوام ولا في القدرة الميضية متى سرطه للوجوب كما تفتقر
لصحة الواجب بان يجعله خفيا سهلا بالاحوال التي حلول الوجوب بها التي يسهل بها زيادة القدرة
ولذا وجب خفيا لا يبق الا ذلك كما اذا وجب بقدر ما يجب لا يبق الا ذلك وسببانه فيما قاله
على ان اذ جهه انه ان الحشر يستقط بعهلة الخارج بعد الحكم من الاداء ان الوجوب متعلق
بسلامة الخارج وبه اثبات مسير الاداء لا الامكان فان الامكان باسبغ بالانحراف في الخارج
الذي هو كما ايسر لعله يستقر اصل ماله به وذلك الحشر ارج لا يجب ما كان الاداء نفسه فانه
لا يجب اذا هلك الخارج او تزوت الارض وسدت قبل وقت الوجوب وان امكنه الاداء بما لا اخر
وانما اذا سلم الخارج حقيقة او اعتارا وهو في ان يكون عسلا مستح بها سلم له الخارج
ولكن حريم بسبب انه لم يمنع به فاعتبر بها لما حكم بها من حاله وقوت الجلالة من قبله
بان لم يزرع ولم ياتر بملكه معلوم سلامة الخارج صار كالعشر ذلك لا يجب اذا قل الخارج الا
الا قل من الموطنة ومن نصف الخارج يمكن من بعض الخارج له على كل حال لا يمسكه اصل ماله
الا بسبب قصر جائته في الا سماع بالارض وكذا السركة تستقط بملك المتصالح بعد
التمكن من الاداء لانه لا يجب اذا هلك قبل التمكن وان قدر على الاداء بما لا اخر مستلزم الشرط
سلامة النصاب لم يسرها الا اعلمه معلول من كثير ما لا يوجبها استمر منه بالاداء بتموه
الى زيادة في سنته في الا علمه فصار كالعشر ايضا فمستطرد اداء القدرة بذكر المال والمقت
ولا قوت في الناحية ان غير موقت وكذا في الدوام القدرة على التكفر بالمال بشرط لتقارن حوزها
على الجدة لان الله تعالى لما استبط المال الى الصوم لعدم المال عند الوجوب علم ان الشرط
لوجوبه ليس اصل الملكة واصلها ما يشهد به في العمر على ما مر ولكن المستطرد دور مسير
حال الوجوب حتى يستقط بالمعدم الى الصوم ليعاينها بالصوم الممكن فلا سقى عند الوجوب
الا بعد ان يبدو في الثاني ولما صار الشرط فلا يسرها العجز دايمة ما يجب اداء والقدارة
عمر موفيه فلا يصرفايتها بالناظر لعله في مور صاحب المال فان الموت مانع من الوجوب
ولا تستقط اذا طرأ له انما شرط حيائه للوجوب لا للقدرة الميضية لانه اذا اذ الملكة لا عيانه
الا يرى كيف يجوز الاداء بعد موته اذا اوصى به ولكن لا وجوب الا في الزمة ولا ذمة الا مع حكمه فلا
صدقة الطر فانها لا تحت بدو مال محسوم للصدقة وبدونه سقى احياء اذا هلك المالك بعد التمكن
الاداء لا المستطرد تمام العلم بالمال للوجوب لا الاداء لان الصدقة لا تسقى احياءا منقرا

الا على غنى كماله نسهم الا على مومن لانها ما شرعت الا لا غنى الفقير وكفاية المحتاج بل لئلا
لا تادي الا بالانصراف الى الفقير المحتاج بالملك ليدفع به اذا ملك ما شام من وجوب حاجته ولم
ياد بالغنى الذي لا حاجة به ولا تصرف المال الذي لا يدفع حاجته الفقير ولما شرع الله غنا غير
الفقر لم يكن الفقير اهلا له لوجوبها عليه فمصر مشروعه لا حواجه على ذلك الكفاية فانها شرع
للكفر عرار مكاتب المخطور بل لئلا ينادى بالصوم الصالح للكفر وان لم يصح له غنا ولكن
الا غنا صالح للكفر بل انه عبادة ايضا يصح للكفر فمصر الاغناية للعنف لان يكون الكفاية
لا غنا فليكن لم يشرط الغنا بالمال لوجوب الكفاية بل جعلها المشروط ما تصح لتوابع العبادة
فالكفر منع بالتوابع ولما ثبت بالدليل ان الغنى بالمال شرط للوجوب لم يستلزم ذلك الا لا غنى للمل
فالموت لا يثبت له رجحان بل زاد فاذا عكس الاداء فقر الوجوب ولم يستلزم دوامها لبقاء
الواجب لما ذكرنا وكذا في مقام كمال النصاب بشرط الوجوب لا بشرط الكفاية لما ذكرنا ان الغنى
بشرط لوجوب الصدقة فاذا شرع هذا الشرط في الرتبة ولم يجعل الغنى اهلا لوجوب الرتبة الا اذا
غنى بالمال الذي جعل سببا لوجوب الرتبة ولا غنى به الغنى المحرم للصدقة لولا ما لا يحرم الا اذا كان
نصا كاملا والديس على ان اذا الواجب مع العشرة ينسب كمال النصاب فانه لو اضم
او كمل لم يرد الا ربع عشر ما عنده من المال الثاني وفرض شرطنا دوام الشرط الذي ينسب به
الا لا مال لا يثبت به الا اذا وكذا في الحج لا يجب الا بشرط الاستطاعة على ذلك الزاد والراحلة
وبقي دورها اذا كانت بعد المتكفي من الا اذا ان الشرط من الاستطاعة بعد المكنة من السفر المعاد
يزاد وراحلة لا بما ينسب زيادة بشرط على المعناد من حج لم يخدم وكذا وقد المكنة محتملة في حال
لقد التمكن من الاداء على ما مر ولا يشرط اذا استهلك المال فانه لو استهلك النصاب قبل الوجوب
لم يجب ولو استهلك بعد لم يشرط لانه اذا استهلك قبل ان يجب لم يضر شيئا لان المال خالص واذا
استهلك بعد ما وجب صرف بعضه الى الفقير فمصر هذا الكعب حتى خبايه ولزم المولى دفعه فاعق
قبل العلم بضمه فمصر لانه صار واجبا للصرف الى المولى وان لم يضر ملكا له فمصر بالاستهلاك مثل
الواجب بعضه فكون قضاء لا اذا وكذا في اذاعين شاه ليفي بهام استهلكها فمصر شاه اخرى ثلثها
والا باسالة ولي ملكه انما تقيت لا اذا الواجب منها ولا بالاستهلاك كغيره باسالة ما عليه
باخساره فمصر مع ما في حق الواجب فلم يجر وجعل كانه لم يستهلك وان كان الهلاك مستقلا
الا ترى ان الصام اذا سافر لم يستطاع وجوب الصوم وان فرض شرط وهما سواء في الاستطاعة
فلا الشرع ان السفر لا يبارك كان

ش

م القضاء بالمثل على ما مر وانما قصر على المثل لانه جليل تقاضا منه على تعديته بالموت ومضى الى نصاب
موت الزاد على المتعدي وبالنقصان لصاحب الحق فبالمثل يكون عند لا فجازاة العدو ان
واجبة بالعدل والخار القضا مجازاة والعجز جاز فظلا ان شام حجة فافا عسرفنا هذا وجب
حقا القضاة الفاسدة قبلها لان ملها صلوة هي عبادة مشروعة في كل وقت فامكن للجد قضاؤها
بالمثل كذا الصيام في الايام والصدقة في كل مال فذلك الحج في وقت والا فحجة في ايامها واذا عتين
واحدة واستهلكا فمصر ثلثها وكذا في الرتبة ايام في الحج فامكن اذا لم يضع بها حتى مضى الايام لزمه
المصدق بها ولا يخرج بالاصحية وان عاد الوقت لمصلحة القابلة لان الشاة في الاصل محل للمقرب
الى الله تعالى بالصدقة اما واجبة في باب الرتبة واما نورا واما تطوعا واما بالخرج جليل للمقرب
بالضحية فاليه مقام الصدقة مخصوصة بهذه الايام لانا امرنا بهذا مقدمته على الصدقة فاذا وجب
الايام وجب المقضا بالصدقة الاسترى لانه اذا جرت صورها حتى لم يكن المقرب حجة بالاراقة وجب المقرب
بالصدقة لان شرع الله تعالى بالضحية مكان الصدقة دليل على ضرب ما يله حتى صلى للمقام مقام الصدقة
ولما تقيت الصدقة لم تعد الى المثل بعود اليه كمن استهلك رطبا فذهب اوانه وقضى عليه بالقيمة
لم يعد الى الرطب بل الى اوانه وكذا في الرتبة الحج اذا فاتت عن وقتها فمصر ايامه لانه مشروعة عبادة
في تلك الايام فاذا ذهب الايام وجب الجبر بالشاه عينا مشروعا فلا يعود الرتبة ان عاد الوقت
واما اذا عجز عن قضا الصوم بالصوم فبالعاش شرا لا بعض المال لانه غير اسماء ومضى
لكن اوجبه اذا التمس عن الصوم بالشرع كماله القياس واذا عجز عن الحج بنفسه كان القياس
ان لا بعض المال حجاج لان الذي يوديه بالاحجاج ما اوانه غير الحج الا انما حيزوا بشرط القياس الشرع
واما الاصل فلا يضر فيها فليس بعضها بعضا الصوم لانها بالصوم شبه لا بعبادة
فدنية محضة لا يعلق لوجوبها ولا لادائها بالمال كماله الحج لانه لا يجب الا بعد ملك الاستطاعة
والاسارى بدور المال من النفقة والراحلة فان قيل ليس قضا الصوم بالمال ليس بقباس فكيف
نقسم عليه الصلوة فليس ان النذر على ما فات والقوة ما يجوز التورب عنه ومن ربه عروحل
اذا لم يقدّر على زيادة امر سوى التورب الا انهم وجبوا فيه الصلوة احساطا للمدبر عليها
فواذا كانت الصوم عند الله تعالى لم يتورع عنه المال وعلى هذا المال وجب الخروج عن
حيزه العبادة فان اذا صبر طرفة الخرج عن ضمانه برد العيش وان عجز عنه بقرانه رد مثله
جهودا ومضى وان عجز عنه بقرانه تجوز ذلك العيش رد مثله الذي هو معنى ذلك العيش ومن صار
مصرنا بالخصب فان لم يكن اصل الحق بال

فما انكسره امته كاسا حرة او رجل عليه قصاص عبد كان ادعوا لم يضمن العضد لصاحب ملك المقامر
وملك الكاح الذي هو تسليم العين واسا اذ انكسرت العين فلا يضمن شيئا في الدنيا وكذلك اذا
شاهدنا على رجل في القصاص ان غصن النخيل من بعض الغصن به ثم رجعا لم يضمن شيئا للولي وكذلك
اذا شهدا على رجل انه ظلم امرأته بلما ونفى القاصي به ثم رجعا وكان دخل بها لم يضمن شيئا وان انكسرت
الملك السهاد لان الملك لم يكن مالا فلا يكون المال مثالا لا صورة ولا معنى فحق الكاح اقامة النسل
والسكن ومعنى المال مصالح المدن وكذلك في الباطن علما ونارا وعيهم ان المنافع لا تضمن بالانكسار
قولهم انها اموال حتى كان عقدا لا حارة من التجارة لا تكون الا بعقد المال بالمال وكذلك في
الحوان لا يضمن في الدية بدلا عن المنفعة وببعض شيئا في الدية بدلا عما ليس به من النفع والحق
وملك القصاص لان ضمان الانكسار مقيد بشرط المالملة وما للمنافع مثل اسلمت جسيها فلا اشكال
وفيه اجماع لانها قد ثبتت من اعيان متفاوتة وكذلك هي متفاوتة بحسب تفاوت الاعيان واسا من الدرا
والناسر فلا يفي في الجملة خير من المنافع دائما لانها من جملة الجواهر والمنافع من جملة الاعراض والجوهر
خير من العرض دائما في الجملة لان الاعراض فيها ما خيرا واكثر من جواهرها فمعلوم بنفسها فكانت الاعراض منها
كالسبع من المجموع ثم هذا التفاوت في كل عقود في الجارات في جوار المالملة حتى كاس المنافع في الاسرار
في حكم الاعيان المالملة ما دل احد ظاهرا لا خفيا عرج وكذلك الوصي يبارك عن مال الممنوع بالمنفعة
وهو ذلك الموقوف القاسم الذي يوجب ضمان المثل بوجوب الدارهم عن المنافع فانه لا يضمن في حصار
الا لتمامات لان ضمان الجارات على ما مضى عليه الناس في الاصل دون الجارية والمالملة ولكن الشرع
ربما تجوز على بعض التجار الذين يملكون بشرط النظر ان ياتوا بخسرهم خسر عرج التجار مما لا
يعاد خسر اني لا سواق لعله التفاوت في حد ذاته فلهذا السوف مع اعتباره فكان هو الا ان التجار
امر مشروط لا يقوم بدونهما مصالح الناس فلا ينبغي على ما يصوبه استعمالها كالعقارات الاخرى
انه في الاسواق لا يظهر التفاوت الذي يكون من الحجر المبنية للاجارة على هيئة واحدة بل توافر في
واحدة وكذلك للمرضى ان يواجر منها واحد او واحد على كل من يري الجواز مع اتفاق الخصم المتبعة
وكذلك الجار في العقارة ملك من المتبرع ما لا بد للتجارة منه وان كان هيئة حقيقة وكذلك التفاوت الذي
لا بد منه لانه دونه فامس ضمان الانكسار يعني على المصلحة الاصل فوجه اعتبار التفاوت وان قيل
حتى لا يضمن على المتعدي زيادة فكونه جوارا وليس تحت اعتباره يضمن على الناس فانه في جوار الحدوث
وسبيل الحدوث ان يكون فان كان في الجوار من اسباب الاضرار كان اولى من باب الجوار الا
الا انكسرت معه حجرة او ضمن بها رايها

لا يضمن رايها مع حجرة اخرى سلبها والمفاد عرجا وجاره كان القاصي الى الاضرار اهون من رايها
حجرة وانه لا يضمن رايها القاصي فان كان في اضرار الجوار ايضا الحرة والشمع ولهذا انكسرت
المعاصر ان لا يضمن رايها لانه لا يضمن رايها لانه لا يضمن رايها لانه لا يضمن رايها لانه لا يضمن رايها
تقدر القاصي بالخطا في ان يضمن رايها لانه لا يضمن رايها لانه لا يضمن رايها لانه لا يضمن رايها
المقالة في اسما الا لفاظ في حصر ما ساولها المسماة وحكمها فيما ساولها
والمراد من هذه الاسماء اربعة الخادم والعام والمسير والماول امتصاصا من اسم للفظ
لا ساول الا الواجب بانه ومعناه كقولنا اذا اردت ان تخلص من حصر ما لخصت من اجله فان اردت
خمس من الخمس لخصت من خمس من الخمس وان اردت حصر من النوع قلت رجل وامرأة وبالي اخص
فذلك كذا اذا لم يشركه فيه غيره ومنه خاصة وهم اهل العلم والحكمة لعلمهم واسما العام
فما ينظم حيا من اسمها لفظا او معنى كقولنا الشئ فانه اسم لكل موجود وللوجود اسم على حدة
والانسان اسم عام في جنسه لان جنسه يستعمل على افراد وكل فرد اسم على حدة وقولنا مطر
عام اذا علم ان ملكة فكل من علم ان ملكة وهو الحول والملك لا يسميها المطر وكذلك خص
عام ومنه عامة الناس هم اهل الجمل والسفلة لكثرة تهم ومن الناس من عرف ان العام ما
يخصه حيا من اسمها لفظا او معنى وليس كذلك لان المعاني لا تصور ان نظامها تحت لفظ واحد
الا اذا احلها في نفسها واذا احلها في نفسها لم يسم حيا من اسم واحد بل يصير
كل واحد منها محملا للاسم فلهذا ساولنا الاحمال وهذا الاسم يسمى مشتركا وانه لا يقوم
له على ما يدرك وهو غير له المحل وقد كسر ابو بكر الجصاص رحمه الله ما ان المحموم ما يسمه محموم
الا سمي في المعاني وكان هذا منه غلط في الاجابة دون المذهب فانه ذكر من بعد ان المسير لا يقوم
وانما اراد بالمعاني معنى عاما واحدا هو لفظا خصه عام ومطر عام فان عموم الامة منها معنى واحد
لا يعاني فالعام خلاف الخاص بوجه واحد وهو التمول وامسك المسير لما اسير فيه جمع
الاسما في المعاني من غير اسما ولكن على اختلاف الجوار فانه يستترك فيه مفادة الوجه وبنيوع
الماء والطليعة ونقد المالملة والسمي المتخير في نفسه من غير اسما فان الكل لا يدخل تحت واحد ولكن
يتم هذا وهذا على اختلافه لو اذابت هذا بطل الآخر وكالفرد يشترك في الظهور والخبير
على اختلافه وتناوب الناس يشرك فيه الميعونة والبيان يقال يان عن مثل ان اي هجري
وبان العضو عن الجسم اذا انفصل عنه وبان الشئ اذا ظهر وهو اسماء مختلفة فلا يكون
فانه مستقل على الموجودات بمعنى واحد وهو صفة الوجه

ومما ذكرنا من المسكرات ما به كل واحد من الجمل تحت باسم على حدة او معنى على حدة واذا كان كذلك لم يكن المسكر محصورا ولا ظهور مراد لان اسمها مسكوكا لا سراكا لا سها او المعاني في اللفظ تحت والا سراكا بوجه الاستواء واذا قلنا مسكوكا ولم يكن الجمع بينها ولم يصير بعضها اولى من بعض صار المراد منه محصورا فبصرفه من الجمل واسما الا حله في المعاني فاما مجموع المسكرات من الكلام وهو الجمل لان اللفظ انما يستعار لغير ما وضع له لا يصلح فيها معنى فيصير الجمل عبارة عن المحصور من الكلام والخفية ما عتبر به عن المعنى باسم علمه عقول معناه اولم يعقل فاذا اختلف المعنى الذي يجوز الاستغارة له جمل كان ذلك الجمل مسكوكا وقد اجمعت اللغة ان لا تقوم لقوله بلية خسر وبل المراد بها اما الخيف واما الظهور وقد قال علماءنا فيهم اسم معنى اوصى كوا اليه وله موال العقبوه وموال العقبوه ان الوصية باطلة لان معنى الولا بين مختلف في جو الوصية فيراد للوصية بالموت الى العمل الخيرا والموت الى سفل وبادء انعام ترعا فلم يدخل الوعان محلا لاسم على العموم فبقي المراد احدى ما فبطلت الوصية للجمل واذا قال المرأة ان تكسرا فاسطالو لم ينصرف الى الوطى والعمد وحسبها لا محسنان معنى بل انصرف الى احدى ما دل عليه الحال واسما الما لولا فبين المسكر كاحد وجوه المحتملة بخلاف الراي الا جملها ولا يسمع من يجب صدقة فانه متى ما يتبين السماع كان مقسرا بالحق وهذا السان به وهو نصير مثل الاول فاذا كان الراي لم يكن يقسموا لانه عبارة عن الكشف على ما يتبينه ولا يتكشاف على الحقيقة لا يتبين الراي ولكن بالحقان برزول مشاركة سائر الوجوه اياه على السواء فيقول الله مراد الكلام من غير انكشاف على الحقيقة فكان باويلا وكذلك المراد الكلام متى خفي لوقته فوضع بالراي كان مثله لا مكانا في الما وخلصا في المشترك والحق جميعا والعام في حد رساؤها المسماة اكثر من الخاص بالخاص في قدر ساوله المسمى اشبه من الما لولا في المسكر فلا يتوب المراد به الا على سبيل الاحتمال فهذا سان متفاوتا في قدرها لتفاوت الحكم واسما الاحكام فان العلماء اختلفوا في العام ما حكمه قال بعض الاحداث من لا يسلط في القرون للغة ان حكم العام الوقفية حتى يمتد للمراد به كالمسترك وقال بعضهم بالسابقة اخص المخصوص حتى يقوم الدلالة على العموم وقال السافني بوانه على العموم حتى يقوم الدليل على المخصوص ولتنبه غير موجب حكمه بعمومه قطعا كالمختص بخصومه بل على نحو المخصوص واختلفوا كالحكم السابق بالقاس يكون بايقال قطعا ولكن على نحو الخطا واحتماله حتى يستوزر لخصم العام بالقاس وجعل الما بابت القاسر اولى بالسابق للعموم واذا عارضه الخاص في بعض محاله جعل الخاص اولى وجعل قوله هذا اولا واحدا فاعلم ان القول بعمومه في منتهى اوله مكر في نفسه

معنى

فانه عمدة بقدر الامكان في حال علمنا وادعاهم اسم العام بوصف الحكم بعمومه قطعا واحاطة بقوله الخاص امر اكان لا يربوا وحبنا الا عما ما يتبع القول بعمومه يكون الجمل غير قابل على ما ذكره فانه في الوقف فيه حتى يستبين من قبل الجمل لا جعل له بقدر الامكان في قدر ذلك على هذا القول فيادهم ويحاجتهم اسم الفتوى بعد حكاية الوافي وجعل اوصى له جعل خاتم لا يعرفه ان الخلة لصاحب الما والعقب سبها لان الوصية اجمعت في المعنى لا في الوجدان الوصية لا يتقبل الا على ما عرفت من القياس خاتمة واما ما يسمونه بعمومه فبعضوا ان سمي ما في سوا ولم يجعلوا الخاص اولى هكذا ذكر في البرادان وذكر في الوصايا وقرن الوصية بالعقب الوصية ما كانهم وذكر ان العقب لصاحب العقب والحكمة لان خبره لان الخاص لما قرن بالعام صار بيانها ولما انا خبره بصرها بانها وكان معارضا وقيل الوافي الخاص وروى المال اذا اختلف في عموم الا دون خصوصه واما ما العقب وارضا كاسا لغيره للبارخ وكان له من غيرها اولى فرفعوا الخاص بالعام كما خصوا العام بالخاص فبعضوا من التخصيص والرفع اصلا ولم يربوا العام على الخاص بتقديم الخاص لكونه اخص على ما لا اخص في الناطق الشرع واسما الحاجة بعد الوافعال الطولية بدون الناحية لعموم قوله تعالى فاقضوا ما بقض من القرض ولم يربوا ردت هذا العام على قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاحة الكتاب لانه خبر الواحد جعلوا الاية اولى وان كانت عامة والخاص خاصا وكان هذا من هذا ظاهرا للعلماء رحمهم الله اسم الوافعال في هذا خبر ابا بن العام يذكر ويراد به الخاص وهذا مشهور من اهل اللسان وقد نطق به الكتاب والسنة والمشرع حتى استحسن الكتابية عن الواحد بلفظ الجماعة قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا وقال رب ارجعون ولما كان ذلك لا يحتمل العام العموم والذين قالوا انا فضل المخصوص وهما محملان لا لجمعان فتسوع من الواقعية الا انهم قالوا ان اخص المخصوص بان يتبيننا اريد به المخصوص والعموم فزال معنى الاشتراك فيه فثبت كما في الكل بعد السان واسما السافني رحمه الله تعالى ان العموم من العام حقيقة من حيث الوضع لان الواضع كما اصاح الى وضع اسما عامة ليعرف الجمل المقاصد فيها كمالا لخاصة الى ذكر كل فرد باسمه على حدة لتخصيص المقصود الذي لا نال الا من الجمل فتعذر الذكر عليه الا ان العرب استعارت الالفاظ العامة للخاصة توسعة وتحسينا للعبارة لمعنى المعظم بالكتابة عن الواحد بذكر جماعة كما استعارت لسائر صروب الما واذ كان كذلك كان الحكم لعمومه حتى يقوم الدليل على مجازة لان الما معناه لا يشارك معنى الحقيقة فلا يراهم بل الحقيقة هي الما بته قلة واحصا اجمعهم بالاشتغال بصف لان العامة قد استعملت لعمومه كما استعملت لمجازه كقول الله سبحانه وتعالى ان الله بكل شئ عليم وقوله ان الله لا يعلم سارا ولا خفيا وما لا يعلم الا الخفى المخصوص مع سائر العموم فصار

وقيل هو مكر
مكر وهو مكر
لما ذكره في
معناه صلا الكلام
على الامور

وقيل هو مكر
مكر وهو مكر
لما ذكره في
معناه صلا الكلام
على الامور

ذهبوا الى ان الخافض انما اوجب حكمه وطحا لان المنطوق وضع له في الاصل فكان ذلك حقيقته فلا محالة الجواز
لم يستخرج حكمه في نفسه مالم يتم الدليل والعموم في الاصل ما وضع الا للمعجم والسمول منه جميعه على ما
يلينا ملا حتم الجواز وهو المخصوص لا يخرج حكمه في نفسه حتى يقوم الدلالة على الجواز فان قال
قيل ولذا القول في الخافض ان حقيقته لا تثبت قطعا مالم يقين انه لم يرد به مجازة كالخصوص فثبت
في رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانت توجب الحكم قطعا لا احتمال النسخ وان لم يثبت النسخ بعد
قلنا انه ان المجاز لا يثبت من الظاهر الا بارادة المتكلم النقل اليه عما وضع المنطوق والارادة لا
يثبت الا ببيان من يثبت اودلله احوال او العزم في نحوها فاذا انعدمت الدلالة لا ارادة لم يثبت
النقل فثبت حقيقته قطعا لا احوال وهذا كالنقل المطلق فان حكمه يثبت مطلقا قطعا وان
احتمل النسخ برئاء قيد او علق بشرط لان المجاز انما يثبت برئاء قيدا ولم يثبت وما هذا
بطريقا اعلم قطعا على ما ثبتنا لان النسخ اوجب حكمه فاما البقاء فليس بوجبه ولكن من
حكم ان الشيء اذا ثبت انما يعمد دليل البر والفيضان اليه فحكمه اسما في احوال لعدم
الدلالة فالعدم نفسه فيه احتمال ما كان يعلم قطعا وكذلك يوجب لا يثبت قطعا حتى لا يستبعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما ناسخ من البقاء قطعا فان قيل ان عدم ارادة المتكلم انما
ما عرفت لا بعدم الدلالة عليها فثبت قطعا كعدم النسخ في من النبي صلى الله عليه وسلم علمه
عدم المعلوم لا يستقنا فان طريقه يثبت النسخ عليها فاذا سكت عنها بما لم يعدم عينيا
قلنا ان الارادة لما كانت باطنة لا توقف عليها الا ببيان لم يكن حجة علينا اصله حتى يظهر
بطريقها لان الله تعالى لم يجعلنا ما ليس وسعنا ذلك لجعل الباطن الذي لا نعرف عليها حجة حتى يظهر
وبكر ان يتبين حجة ظهوره فصار قبله الشرط والاستقنا في الحكم وهذا كما قيل ان ابتداء السراح
ما كانت تعلم الا بعد السماع لان العبد لا يثق عليه الا بسماعه فكان جماعه حكمه في ذلك الخطا ابتداء
وهذا كما قيل فيمن قال لامرأته ان كنت تحبني فانت طالق فوالله احب كبرياءه من نفسه او علق
بمحبتها النار فعالمها بطلت وان سقنا بالقرينة لان المحبة لا تعرف الا بالخبر عنها فبما علم الخبر
مقام المحبة تحققت ليكون نفا الحكم على ما نطق عليه وصار كانه قال لها ان احبتي لئن لم تحبيني
فاسطوور الخبر يشتمل على الكذب الصدق جميعا فطلعت احوال وجود الخبر دون المحبة فهذا سيرة
المسلط ومنه في القدم فالخبر ما لا بد من الارادة في معيرة حكمه كحكمة الاحمال والاحتمال الارادة ثابتة
حال التحكم بغير احتمال الخيرة الا ان الله تعالى لم يجعلنا ما ليس وسعنا سقنا اعتبار ارادة
في العمل فلو لمنا بالعموم الظاهر دون ما لا

قلنا انه من الارادة الباطنة ونفس الارادة معتبرة في حق العلم فلا يعلم قطعا الا في وسعنا ذلك
وانه كلام حقيق يجب على هذا الاصل ان لا يطلق المراقبة فيما اذا قال له اذ قال ان كنت تحبيني
الفار فاسطوور ما لا يجب لانا علمنا ايضا بنفسها البار طبعيا وانما يتعام الخبر معام المحبة لانه
مسيب علمنا بها بما يحمل المحبة والبغض فاذا كان الاحتمال اربلا به له اخرى وجب الحكم بها
ولم يجوز الوقت على ما نفع بالخبر كما قال في سيرة العموم انما يتعام خبرا من المخصوص من القول برئاء
كان مما يحتمل المخصوص بآراء المتكلم فامتنع العمل بالارادة لا احتمالها واما اذا كان لا يعمل ارادة
المخصوص كقول المستغنى ان الله بكل شيء عليم فلا يجوز الوقت على البيان وكذا يجب ان يولى
في جسمه كالحاص مع مجازة والجواب عنه انما سارهم الله ان الله تعالى لم يجعلنا ما ليس وسعنا
وليس وسعنا الموقوف على الباطن الا بدلالة ظاهرة لم يجعل الباطن حجة اصله في حقنا وسقط
اعتباره في حوال العمل والعلم جميعا وجعل الحجة ما ظهر به الباطن فان كان سببا لثبوت المحبة في الحق
اقامة للسبب الظاهر مقام ما هو حجة باطنة في نفسها يتبين على عباد الله في الكلفة القاطن في
الباطن لا عسارا اكله بحسب العمل او غيره على ما قاله اكله وهذا كما ان الخطاب مطلقا عند العمل
وانه امر باطن والبلوغ سببا هوله على ما عليه الجبلة بل انما تعلق الشرع بالخطاب بالبلوغ الذي
هو سبب ظاهر واقامة مقام اعتدال العمل الذي هو اصله في نفسه فاستقر حقيقة على الصق
وان اعتدلت عقله كانه لم يعتدل خابط الباطن وان لم يعتدل عقله فلا خلاف كانه لم يعتدل
وكذلك قصر السفر في الاصل متعلقة بالمشقة وهذا صفة باطنة والسفر سبب ظاهر لها فاقام
هذا السبب الظاهر مقام المشقة فاعب به الرخصة وان لم يلحق المشقة وارادها بالاقامة وان
لمحمة فيها مشقة السفر الا ان يضطر فيباح له دفعا للمضرة لا حكم سقراط الخطاب بالصوم
حتى اذا صبر فقتل كان مجورا او محضرا الا فانه في نفس الرخصة بالمرض وانه نفس اخر غير نفس
مشقة السفر لذلك الاستسرا لمحبة الاصل صيانة الحياة عن الاضطرار وسبب الاضطرار
في الاما استحداث ملك الوطى ملك العن لاراد ملك العن عن الاول وان كان بعد الوطى الوجب
استسرا ما نفع عن الحدود في اخر فلو اخذنا للاخر بلا استسرا الاضطرار لما ان والمما امر بالبر والاباحة
نسب ملك العن امر ظاهر فاقم هذا السبب الظاهر مقام الما وجعل عليه بنفسه وادراكه
معه فقيل متى استحدثت الرق ملك الوطى ملك العن لم يملك الا ما لا سببا نسوا كانت الله
بكر او ثيبا وطبعت عنها الاول ولم توطأ ومن كان الاستحداث فملك المكاح لم يجز الاستسرا

وان كان سوطه عند الاول فغوا الامة بطاها مولاها هم بزوجه فانها لا استبرأ يجب على الروح وان كان
 يودي الى احضار المياه لان التكاح اصلها في الحيوان لان الذكر عارض في الحقة لا يوطأ الا بكاح وزواله
 بعد الوطء بوجوب عده فانعه من كاح اخر والا استبرأ مع الجدة فلم يصرا باجده الوطء المروح على ما علمه
 اصل الوضع بلا استبرأ موهما لاحتياط الميه فلم يصرع ذلك فالتساوي انما هو انما هو في جلد طلي
 لا موانع ان كان في علم الله تعالى ان فلانا يعدم الى شهر فانه طالق الساعة فعدم طلاق الى شهر فان الطلاق
 يقع بعد العدوم كما لو قال الساعة طالق الساعة اذا قدم فلان الى شهر وان قيل بالعدوم انه كان في علم
 الله تعالى ذلك وانه على الطلاق بشرط وجوده لا ناله طلع على علم الله تعالى بعدوم فلان الا بعد
 قدومه فكان المقدم هو الدليل الذي ينفذ به على المحل فقام مقام العلم فيما علم من الحكم ولما
 اعتبار بالاطرف في صون تعلق الطلاق به كان له ذكره خلافا لما اذا قلنا ان كان يند في الدار فانه طالق
 فويل بعد شهرانه كان في الدار يوم حلف طلق امراته من حين تكلم لان كونه في الدار مما انفك عنه من
 فلم يبلغ اعتبارا وتعلق الحكم بحقيقة لا بالدليل الذي ينفذ به في ان طلقه طريقين في الشرع
 مسرود دفعا للمرجح وكان اولى ما استلزمه حصة اعتبارا بالاطرف بقدر ما لا ينفك عنه
 والله تعالى كما اخبرنا به لا يكلف الا بعد الوطء اخبرنا به ما جعل في الدين من حرج واعتبار بالاطرف
 على الوجه الذي قاله يوفى في المخرج والتاميل فيمكننا التمسك بالارادة الباطنة المخرج من التاميل
 في المصان من من اعتدل عقله ومن لم يعتدل منهم ولهذا انما علمنا انهم انما تاحير
 بان الظاهر بوجه فعمل من حيث مكر ظاهرا على ما يتك من بعد لان الظاهر بوجه وطحا
 بلا احتمال بل في المصان وجه فانه لا يتصور الا بعد افعال لان الله سبحانه وتعالى خلقنا بلسان
 العرب علمنا به ما نفاهم من خطابنا فمنا والوفاء اعطاهم ولا الفقراء مائة درهم وهم ساءة
 فيهم من يقرئ الماء عليهم على السواء كما لو قال اعط كل واحد منهم درهما ولو قال لا تعق عبد
 سالما قال اعنوا بيقين من عبيدكم منهم سالم دخل فحسم الامر العام وارفع النبي الخاص من عبده
 ان العام واقصر من ان في خطابنا فمنا فكذا في خطاب الشرع وان الارادة التي هي موهومة
 ليست بها عيرة حتى يقر علمها او عيت بدلالة اخرى ظاهرة فان قيل ان محض العام
 بالمعاسر جائز وكذا في محض الخاص على مجاز بالمعاسر جائز وما يجوز تركه راسا بالقياس ولو كان
 المحرم باننا قطعنا لما حاز سدله بالمعاسر كترك الكل فليس عندنا الا المحرم بخصم العام لئلا
 بالمعاسر في المحل على المجاز وانما يجوز بان المحرم بالمعاسر اذا كان من خصوصه بولاكم يجوز

رفع الظل بها من غير تأيد بالاجماع او بالاستفاضة في السلف او بالاجماع نفسه ودفع الاشكال الى جادة
 انها من جنس ما دخل في المحصر من او من جنس ما بقي تحت العموم فصرف ذلك بالقياس لان مكانها
 في نفسها اصل القياس غير ثابت قطعاً بل هو دليل المحصر من احتمال العادة في نفسها ان تكون نقطة
 محصر من انما انما الغضا العاطف فاحتماله دون الظاهر واحتماله فهو بما انصرف بعد المحصر
 بقي عودا على حكم عمومته قبل المحصر عند الساق في ربه الله فان قيل ان في اثبات المعارضة
 من المخالف العام اذا لم يعرف الخارج الفاضل الى اصل ولا بعض العام بقدر المعارضة وفي
 نسخ الخاص العام اذا انما هو العام رفع الخاص بطله وفي رد العام على الخاص عمل بالخاص في الكا
 جميعا كنه حصة وبالعام ما بقي مجازا والاصل في المحصر ان جعل بها ما امكن كان هذا الوجه
 اولى فليس محله العمل بها ما امكن ولا امكان لما ذكرنا ان وجهه العام في كل ما دخل تحت منزله
 انما هو في ما دخل تحت فلا يفسد جميعا انما هو على العام مع التساوي في قدر ما يفسد فيه واذا لم
 يساويهما ان يطل المرء ففسد هذا الامكان الذي يفسد به اراستلزم ان لا يوافق
 العمل بعموم المحرم والعمل الخاص بالمعوم على ضرب من المجازا كان مقبولا عند ذلك وكذا اذا قلت
 اني احلل المحرم على الخاص وهو مجاز لم يكن العمل بعموم الخاص وكل واحد من العولس يكون معارضا
 بالآخر ولا من موجب الحجة لسر العمل بها وهدها بل العمل بها اذا لم يعارضها اخرى والمدافعة اذا
 عارضها اخرى مثلها كالسهادات في خصوصيات العبادات لم يفسد المدافعة بعد المساوي فهو
 الذي يترك العمل بحقيقة المخرج وحكمها في هذه الحالة والخصم سوى من يحمل الحال ومن يحمل اللفظ
 الذي ورد بخصصا فسلوك حكم المحرم بالاحكام التي قطعها وصرفها عما ناهى عن حمل
 الحال ومحمل اللفظ فاعوا اعتبار محتمل الحال لانه امر باطن واعتبروا محمل اللفظ لانه ظاهر على
 ما بينا وسو لم يفسدنا الامر والنهي والخبر لان صيغة العموم توجد في الكل واسما بالمتبع العمل
 بقوله لمعنى في المحل فان الخطاب بعموم له فيما بقي بولسل ما ذكرناه في باب العلم اذا قصر من غير
 ما حكمه في البقية واسما المشتبك حكمه التوقف فيه بلا اعتقاد حكم معلوم سوى ان المراد به
 حق حتى يعوم دليل البر جميع لما ذكرنا ان المسير كالمستع تعميم معانيه او اسلمية حكم التعارض
 والمدافع على السواء فذلك احتمال ولا يصار اليه الا ببيان تأيد والاصل في مخارضة الادلة الوقت
 على اعنيها ان الناس منها حكمه حق واسما المتداول حكمه حكم الظاهر الا ان الظاهر نفسه
 بوجه العلم حكمه وطحا وهذا بوجه غاي البالد اي خبر الواحد القول في العام اذا خص

هذه

شيء منه

قال رضي الله عنه اذ ينظر العالمون في العموم على اربعة اقوال راسخة عن الحسن الكوفي وكثير من كبار
شيوخنا ان العام اذا خص به شيء وجب الوقف على ان البيان من غير اسناد الى السلف في نقل
ابو الحسن انه شيء اقول من غير ذلك على هذا القول فيلزم منه اخص المخصوص اذا كان معلوما
وبالبيان ان خص به شيء مجهول فالجواب على هذا ان خص به شيء معلوم بقي الباقي على عمومه
كما كان قبل التخصيص المعتبر في بيان اسم ابو الحسن الكوفي فانه احتمل ان العام اذا
خص به شيء بالصفة وصار محذورا ومجازا في ارادة المتكلم البعض منه وذلك البعض مجهول ولم
يوجه كافي بقوله تعالى وما سوى ذلك على المصروفات لما امتنع القول بعمومه وجب الوقف على
باسمائه ولا ان العموم فيما بقي حقيقته والاطلاق لا يستعمل على الحقيقة والمجاز في كلام
اذا استثنى منه شيء معلوم فان الباقي يبقى على عمومه لان المستدرك بالعموم غير داخل في الجملة
ولم يصر كما كان ما كان انما بالماضي بعد والماضي بعد كذا ثابت على حقيقته انما ان يكون اخص المخصوص
معلوما فيجب القول به لروايل الجملة ولا دليل المخصوص في صوح كالمخصص لغيره الاستثناء
لان يثبت ان الباقي من حكم ما بعده وان فارق الاستثناء في صيغة اللفظ على ما بيننا وادام
في الحكم كالا سيما فليس ان كان ذلك مجهولا فوجه حمله ما بقي مكانه مخصصا كاستثنا بعض
مجهول وكذا ان كان دليل المخصوص معلوما ان فعمل ان يكون محلول بعلة موجبة اكر ما يوجب
النقص فيضمن حمله على اعمامه والشك موجب سكا فيما بقي من الحكم كاستثنا فيه شك
فانه موجب سكا في المستثنى منه كقولنا الله لا اكلم الناس الا زيد او عمرا فانها لا بدخلان في
العموم لا قوله لا سيما والشك وامسا الذين فروا من خصص المجهول والمعلوم
فانهم ذهبوا الى ان خصص العموم بدليل منفصل لغيره فخصص بالاسم اذا المخصوص
بعبارة لا بدليل فثبت لنا ان المراد ما بعده وان قدر المخصوص لم يدره لم يفته كالا سيما فامسا
الطارى الذي يرفع حدسوته فهو نسخ واذا كان له ذلك كان مبررا الا سيما لم استثنى المعلوم
لا يسقط عمومه ما بقي واستثنى المجهول فيسقطه وتوجب الوقف على البيان فكذلك التخصيص
على قوله هذا المايل لا يصح الا ببيان العموم اية البيع لانه خص منه الربوا وانما المجهول
ولا ما يات الحدود لانه خص منها حالة الشبهة وهي مجهولة وامسا الذين قبالوا ان خصص
المجهول ساد حكمه بل البيان وانما يبقى على العموم من بعد المخصوص المجهول والمعلوم موجبا
للعلم فذهبوا الى ان التخصيص لا يكون الا بدليل منفصل عن العام له موجبة بعض ما يؤوله
العام ولانه على سطر ما لو فانه كان لشيء

العموم

واذا جازعنا ما كان ما اذا كان كذا لم يضر بالثاني صيغة الكلام الاول كما في النسخ وكثير
ولم يتصل بالصيغة بل بالعصمة عنه وكل كلام تام بنفسه واذا لم يغيره في اعتبار كل صيغة
في نفسها على حدة ثم صيغة العام المعجم ويخرج من اهله نصي واصف في قولنا قابل للعموم بالعموم
موجبا للعموم الا انه امتنع عن العمل في بعض المحال لما منع على سبيل المرافعة وهو النسخ الذي خصص
فغير حمله بقدر المانع لان صيغة لم يغيره واذا لم يغير الصيغة وهي للعموم بقينا في كذا
وراما بطل المخصوص والمخصوص انما يثبت بعد ما يثبت الخاص فاما ما لم يثبت منه بان كان دليل
المخصوص محذورا فلا امتنع به لانه لا مساواة بين الظاهر والمجهول بل ما لا يحل العموم حتى يلحق به
البيان فيصير حق العمل انما لم يترك بعد الا سترى ان لو طرأ المجهول على ظاهرنا سمي لم يثبت
به النسخ حتى يبين له فلا سيما فانه يرد على صيغة الكلام فيسبخرج منه محضة نصير
كان لم يكلم بالاسم وانما حكم بالماضي بعد الا سترى ان لا سيما لو فصل وهو قوله الا كذا
لم يكره موجب بنفسه واذا اعتبر المستثنى منه مع الا سيما كمالا واحدا او حجت الجملة في
الا سيما حمله في المستثنى منه والشك فيه شك في الا سيما فصلا لاصل مجهولا بمجلا ولا يحل العمل
حتى يرد اليان وهما هما انما انفصلا في حق الصيغة انصرفت الجملة على دليل المخصوص فيقول الآخر
على ظاهره مجهولا به وهذا الخلاف في قوله تعالى وما سوى ذلك على المصروفات لان الكلام انما يصح
نفسه اذا خرج من اهله واصف الى محل يقبله فان بيع المخرج ضايع لانه ليس باهله ومع العاقل
المخرج ضايع لانه ليس بمحل للبيع وقوله تعالى وما سوى الا سيما انما يشعرون لان العمل
عمر قابل للعموم لان في المساواة بينهما مضاف اليها وهما غير قابلين للعموم لتساويهما في الوجود
والحق لا انساويه والحيوانية فضاغ هذا الكلام من حيث انصاف العموم لعدم الجملة ولم يبق
الا الخاص ولانه مجهول وكان كذا في استثنى منه مجهول لان المستدرك بالعموم غير ما يثبت بنفسه
كان للسكلم لم يكلم الا بالماضي بعد فامسا اذا كان المحل قابلا لنفسه والكلام صدر من اهله
ولم يستثن منه شيء حتى يخرج وقاره فالعمل به لا يمنع الا لما منع فسقط بقدره كافي الكلام
الذي استثنى منه طرف كالمسح فبشرط الخيار لا يضع اصلا لوجوده من اهله في محله ولكن امتنع
العمل به بقدر المانع وكذا اذا استثنى المسح المسح عمل المسح في بقدره ولما القول
الرائع الذي علمه جمهور العلماء وهذا ان العام اذا خص به شيء مجهول او معلوم بقي على عمومه والمجهول
موجب للعلم قطعا كقوله السافى قبل المخصص الدليل على انه موهبة المجهول من العلماء
اما ما رثنا الا احتاج بالعام في احكامهم



معه

وما فيها عموم لم يشخصه والدليل على انه غير موجب على انوارنا ايضا خصيصتها بالقياس
 ونحو الواحد والمفرد ليس عليه وهو ان دليل المخصوص منه دليل النسخ من جهة الصفة
 ويشبه الالسماء في قولكم اسما في قول الصفة فلما ذكره الاول انه لا انفصال بين الصفتين
 واحدهما كماله بام سميته وردا منقطع حتى لو كانا متراحيين كان الثاني اسما للاول فلهذا
 الوجه ببقاء العموم فيقال من حيث خصوصه قطعا كما علم من جهة قطعها اسما من حيث الحكم
 فلا فرق لئلا يخصص بغيره ان قد المخصوص منه لم يدخل تحت العموم حكما كالاسم كماله في النسخ
 فلم يزل الاعتبار باحدهما بل اعتبر في كل باب بظهوره مقول في قول الصيغة يعتبر بالنسخ كان الحكم
 كان بانها ان رفع اذ هو مخرج وانعقد في كل قابل للعموم الا سترى انهم بالواحد من اسرى عدم
 درهم فاذا احدهما مبدى ان السج فافضل على الثاني خصوصه من العن كانا كانهما من ونفعا لغيره
 جميعا لم يزل احدهما قبل المسلم فان الجاني في حق من العن ولم يعتبر بالمكان باع غيره كذا
 ان هذا المخصص من الالف لا احدهما بغيره فان السج يفسد في الباقي كانه باعه وحده مخصص من الالف
 لو نسخ عليه وعلى ذلك في قدر القيمة وكذا لو كان احدهما حرا لان الاستقيا يبطل الصيغة بطلان
 سكل اسع الذي يفي بعد الاستقيا وحده كانه ما حكم بالان في مخصصا بغيره في جهة السج
 وكذا لو كان احدهما مطلقا لكان الحكم في المحل وفي مسألة المدير لا يصير هكذا لان السج عينا
 وها جميعا محله لسام المال في المقوقه التي يقصد بالشرب فانه قد بطل الصيغة بوجه عومها
 ولكن المقادير والعمامسح في المدير مانع منه من اسما وفيه فاعيد في قولنا انعقاد حلة وحلة العن معلومة
 وان كان المدير في حكم الاسما والعمامسح كان له لم يدخل في حقه وجعل كانه خرج بعد الدخول في حق
 الصيغة فلم يفسد العقد في الاخر لان طه بان الجهالة لا موجب فساد العقد وكذا اذا باع عمن له بال
 درهم على انه بالخيار عليه ايام في احدهما بغيره فان غلبت الحسب والسج لا يفسد في العلم في الاخر
 وكذا سئل على الصيغة لو نسخ العقد في الذي فيه الخيار لهذا المعنى واعتبر الذي ملكه نسخ فيه وهذه
 مسألة لا احلال فيها واذا كان كذلك لم يصح في جهالة دليل المخصوص او الشك فيه ولم تعد الى العام
 في قول الصيغة ولا يصح العام بمجلا محمولا او سكو فانه لا وجه لدليل المخصوص كالموجاهة اسما وهو محمل
 في نفسه فان الاول لا يصح منسوخا حتى يقرر البيان ولكن لما كان الحكم كونه الاسما على ما بينت
 انه يفسد به انه لم يدخل تحت العموم حكما وان قيل صيغة لغيره بالاستقيا في قول الحكم والجهالة في ذلك كصوب
 فوجب جهالة في حكم العموم فلا يبقى قينا وكذا ان كان المخاصر معلوما لان المخصص له عند باقي الاصل
 سالم فخر خلافة والعلة في ذلك انهم من السج يفسد

وعم

الماوراء ولكن لا يجب العلم به بالمعنى دليل المزية على ما يتك بيان فمصرفه النص المحمل الذي
 محمد لكونه علم العلم بالبيان من حيث قيام دليل موجب حكما خلاف العام لم يتق المعام وجبا على
 على سبيل القطع ونحوه لم يجب العلم بالدليل الذي يوجب المخصص في العام محمولا به بالنسخ
 المعلوم الذي قد تحققها او المحمولا لما احتمل السان مسره او محمله كان له ارادة المتكلم التي
 اعتبرها الساقية الى ان النص ظاهر فاعتبر بالاجماع وان راوا باله فلم تعتبرها بخلاف الاسما
 لانه حكم بالباقي بعد الثبوت وبصرفه في المسما كانه لم يستعمله واذا صار هكذا الغنى على ما يتك
 بيانه في باب وجب العلم بالباقي قطعا لعدم دليل يجاربه فيه او يحلقة بطلان لان احدا
 حكما لا يحل ولا يحل في النسخ لان الاول لما تصور حكمه لم يخرجه في زمانه هذا الا بدليل عليه
 حتى لا يخرجه الحكم المخصص الواحد ولا بالقياس واذا جاز النسخ خاصا فباعتبار ان يكون محمول
 لم يمكن بغير حكم العام الذي يفي الاستماع جواز نسخ ما يفي بالنسخ لعله يجتهد فيها فاما اذا كان
 مخصصا وهذا ان قدور المخصص لم يرد بالكلية لم يجب موجب العام قطعا وفي معارضة حال
 بونه دليل نسخ الدخول تحت قطعا او احتماله بل اذا استل المعارضة قطعا لم يدخل تحت قطعا
 واذا كان احتماله لم ينسخ الدخول بل دخل على احتمال ان خارج او ايسر في احتمال كافي الاسما على ما
 في جمل ان الحكم الناس الا وندا او عمرا انه لا تحت اذا حكمها حقيق لا الاستقيا السان
 الحكم بالما في بعده واذا دفع المسكر الاسما وقوى الياس بعده فلم يفسد بالسج وكذلك
 فالحق فيه لما احمل النص الخاص ان يكون محمولا بطلان بطلان تحدي حكم الاحتمال الى ما سوي بال
 لا ينسخ العمل بالاول ولكن النفس يزدل عنه به وبعد المعارض يفي ما كان باقيا على ما كان لمعنى
 كان بانها قد تروا الاول لم يلزم وما كان طر بوقائه عدم الدليل لم يكن فيه نفس بوجه لانه لا محله الا بطل
 وكان هذا دون الياس بغير الواحد والقياس ولهذا يجوز ما ترك العموم الذي يخصصه بالناس
 ولم يجوز ذلك موجب جبر الواحد بالناس في نفس ما لمسا ان هذا العموم الذي يخصصه في نفس كونه معل
 وما سوى الال على البصير لان الصيغة منه لم تتعد موجبة للعموم لفقد المحل فاشبه الذي صدرت
 صيغة ما استقيا بعض جهول حتى صارت الجيرة لما في من الصيغة الا سترى انهم بالواحد من
 اسرى عدم من الف درهم فاذا احدهما حرا فان السج ناسدا في الباقي كما لو كانا عمن فقال الا هذا
 خصه من الالف ان الجبر ليس محمل للسج فسقط صيغة النص بعده كاستقيا لا تتنا فيكون على
 هذا اية البيع عامة لانه ظاهر مستوله وحرم الربوا فلهذا لم يخر محمول عليه وانما استقيا
 فاحتمال الربوا لا واجب احتماله في النسخ ولكن لا يكون محمولا
 على سبيل القطع

واما الالف واللام فانها للتخفيف في اصل الكلمة تقول العرب وليت رجلا ثم كلمة الرجل الى كلمة الجنه
قال الله تعالى انا ارسلنا الى رعون رسول فخصي رعون الرسول اي ذلك الجنه واذا لم يكن في
كلمة الجنه صابغة يمكن حذفها بالالف واللام اخصي ضرورة تحريف جنس ما سماه الله به من جنس
من بين لونه حاسر بالاسم ان لم يخصص فرد من افراد الجنس المحرم في حال علمه او نازحه من الله
فمن جنس لا يزوج النسا من زوج امرأه حيث كما اذا اطلق لا يثبت بالحقا فلا اذا اطلق لا
يزوج نسا فانه لا يثبت الا سلت من جنس الصبيح بسبب الالف واللام عباره عن الجنس
الا نالو العترة بمعنى الجماعة صفه الذي هو ثابت من قولنا نسا على النكح كان الالف واللام
تلك النكح وذلك الاسم بماء بعض الجنس غير معلوم فان لم يكن من جنس فلف معنى الجماعة
صفه فكما اننا نعرف الجنس من الجنس معلوم وامسا النكح من الاسم كقول الله تعالى فحرم
رقبه وقولنا اسير لعبد ما لفردهم وذلك ان على الفردهم والمفهوم في اصل الكلمة انه وضع لفرده
من افراد الجنس فقول رقبه من الوفاة عبد من الجنه ولا تقول النسا من النسا والامام
قال الله تعالى انا ارسلنا اليكم رسولا ساهدا عليكم كما ارسلنا الى رعون رسول فخصي رعون
والمراد بذلك الواحد واذا كان المفهوم من جنس فلف اذا كانت في الاشارة حصه صوره ومعنى
كقولنا رقبته رجلا وذلك ان على الفردهم وقد حجت حجة وكقول الله تعالى فحرم رقبه فانها للايجاب
والاجابة والاحد وفي جنس من الابل المسايه شاة ولا يقبل الا واحدا فان قيل ليس قوله فحرم رقبته
يقارن كل رقبه حتى يسلم بعض الحياء والمجنونة والمبررة من الجمل فلف ان الاله للايجاب
فلف الجمل الاحد واحد فاسا المولى الصالح للاداء اجاب ما من رقبه الا وهي صالحة للتحريم
ولكن الصلاح ليس حكمه بل كان صالحا له قبل المنع كذا كان المحرم قبل المنع ليس
بواجب المنع بل اجابا فالصالح لا عام حكمه المنع كمن نذر ان يصدق به درهم بلونه
درهم واحد وكل درهم يصلح لا دا الصدقة وليس ذلك حكم النذر بل كان صالحا لما قبل النذر
ولهذا قيل ان النكح اذا ذكر ذكرها كانت النكح غير الالف واللام قال الله تعالى فان خرج العترة
يسرا ان خرج العترة يسرا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان نكح عترة يسرا ان النكح
حرم بلونه النكح وهذا لا يتناول واحدا من الجمل عترة عترة والاصح من النكح الى الالف
لنكح من جنس ان لا يشاركها عترة فاسا لو كانت عامه لما كانت ساسا اخذ النكح من
المسما على الحرم واحد في النكح كما سمى الجنس والافعال اي حرمه الله تعالى فلف
لفظ على الفردهم واستخدم كرهها في مطلق

واشبه كما سماه النكح على اسرار الجنه ولهذا لم يخصصه الايمان بحكم المنع فحرم رقبته النكح
عن اوصاف الرقبه فكونها ما سكت عنه النكح بانه عليه لا يخصصه الايمان بالجنه
لغيرها النكح والجنه ما لكان من وجه اذا كان النكح في المنع تحت احصاء كقولنا رقبته رجلا
وكقولنا على فلانة عوامع اسم احد الا نذكرنا ان الصبيح نسا ولمس احد من جمله عترة
ولذا كانت في المنع لم تصور في ما اخبر الابن الكل فانه اذا قال عترة احد وكل من جملته
وهو واحد من الجنس كان كذا بالالف واللام بسبب عترة رقبته رجلا وهذا لما ذكرنا
ان المنع من علمه في جملته وانما في جملته ما منع عليه العمل محل الفعل والنكح نسا ولا انما ينظر
عليه لونه من جنس ولا يخصصه في الايمان بالجنه من الكل مع النكح ايضا لا نسا فاسا النكح
في البابين فاما في الالف واللام اي كلمة اي فتميزه النكح عندنا لا نسا فلف النكح لفظا مع
لا يخصصه وانما في جملته هذا واي نازحه النكح والنكح في المعنى كما قال الله تعالى ايكم
ما يقي عترة نكح اي رجل فلفكم من المراد بها واحد منهم قال الله تعالى ايكم من النكح
اي عترة نكح فهو حرمه جميعا لم يخصصه الواحد وهو الاول فان قيل لولا ان عترة
ضربك فهو حرمه عترة او قال الله تعالى ليطركم ايكم احسن عمل وحدثنا اولنا
انه وصف النكح بالضرية عترة بالوصف جنس الضارية عن عترة كما اذا وصف النكح بصفه علمه لفرده
ان اكلم الناس الا رجلا كونا فانه خرج عن الجنس جميع رجال الكوفة لحرم الوص من جنس الضارية
الى عترة النكح عن الجنس كلمة قال الله كونا فاما اذا قال اي عترة نكح فالضرية عترة
الى النكح بصفه الضارية للحد الواحد كلف اي كان خاصا كالنكح فان قيل لولا ان ايكم
جملته النكح فحرمه جملته ما جملته وهي خفية بجملتها كل واحد منهم لم يخصصه وان عترة جملته
فلف لانه عامية المستوفى الجمل بلونه ولكن جمل النكح واذا جملته ما جملته فالتصف واحد منهم جمل
العترة وانما التصف جمل النكح فلم يوجد الوصف الذي يخلو الحق به فاسا الضرية فتم من الواحد
بفعله وان ضرب جملته غيره وعلى هذا فتولد على ايكم ما يقي عترة نكح الا ان يكون النكح بصفه
لا يملكها الواحد فاسا فلف لولا ان عترة جمل النكح وهو الجمل على الشرية
اذ بالعترة لا يمنع نفسه عما ليس يمكن عادة فيصور المطلق للمقتاد الا ان الحمل للمقتاد وكولنا
فتولد على ليطركم ايكم احسن عمل كان على الحرم لغيره صفه العمل الحسن وما ذهب علماء المذاهب
هو ما سلكناه من القول في الاسماء الطاهرة التي يفاوز محاسنها
ظهر من الاسماء المستعملة في النكح

الاسم الذي هو المراد من اللفظ في الحقيقة فاما الولد لان مراد الولد اليها وملة ام القرى لان المراد منها
في الحقيقة في آخر الامر وحكمة حكم المشتبه بزيادة انه لا يحتمل الانتساج ولها هذه الاسماء
اضداد الحق ضد الظاهر والمشتبه ضد النقيض والمشتبه ضد المشتبه ضد المشتبه
فالحق اسم لما هو في معناه بعارض وليس غير اللفظ في نفسه فبعد عن الوهم بذلك العارض حتى لا يوجد
الا بطلب من قولنا الحق فلا رافض بعارض حيلة صنعها بحيث لا يوقف عليه الا بطلبه
كأية السورة فانها ظاهرة في كل سارق لم يعرف باسم اخر خفية في حق الطرار والقباش
لانها يعرفان باسمين خاصين فبعد السبيل اسم اخر معروف عن اسم السرقة على ما يستوي اليه
الا وهما في اصلهما الطرار والقباش في قطع التباس لشيء الحق في حقه وحق الحق في المشتبه
وهو الذي يشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى الذي وضع له واضع اللفظ الاسم او ارادة
المستعمل لشيء المعنى في نفسه لا بعارض حيلة كما تشكل طريق المنزل اذا دق في نفسه مكان هذا
اختفاء في الذي بعارض حيلة حتى لا يشكل طريق المنزل وكثير العمل لا يقصدون الى الفرق بينهما
وكونا المشكل المحل هو الذي لا يعقل معناه اصله لموعش اللفظ او معنى الاستعارة وهو الذي
يسميه اهل اللسان الغريب والغريب اسم لمن يفتدي مكان وجوده عادة وهو الوطن وصار حيث
لا يوقف عليه بعد الغربة الا عن استفسار وهو كقولنا تعالى وحرم الربوا لان الربوا في اللغة العقل
ولكن اسم ما اراده والروح حلال والربوا بيو عا حرة شرعا بسبب فضل او غيره فصارت
غريبة بان نقلها وضعه واضع اللفظ الى معنى اراده المتكلم فصار لا يوقف على المعنى المراد به
البيان ان كثير الاستعمال المعنى معلوم فصار المعنى لا يستعمل الا اهلي وكالغريب اذا نظر بطله
وعرفت بانها كان الجاهل والمشكل للمشاكل بالظن الى مراده ولكنه اشبه لفتته وحقا به والمجمل
ما لا طريق الى مراده ولكن اجملها الطريق وفوق الجمل المشابه وهو الذي يشابه معناه على السامع
من حيث خالف موجب الحق موجب العقل لفظا فمشابه المراد بحكم المعاصرة فحتمل زواله
بالبيان لا مع جيات العقل لفظا لا يحتمل التبدل لا موجب الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالله تعالى في المشابه وما يعلم تأويله الا الله فكان فوق الجمل الذي يحمل السامع حكم الحق
وجوب الطلب على الجمل بما ملكت نفسه حتى يظهر حكم المشكل وجوب الطلب بما ملكت نظيره
من كلام العرب ما يحتمل معناه واسم الجمل في حكمه الموقف فيه واعتقاد ان اراد الله تعالى به
حق الى ان ياتي البيان في غيره كالمشي في الطريق فبذلك الوقوف الى ان ياتي من يهديه وكذا يلج
الاستعمال بطلب من يهديه ان رتب ذلك بعد

الاسم الذي هو المراد من اللفظ في الحقيقة فاما الولد لان مراد الولد اليها وملة ام القرى لان المراد منها
في الحقيقة في آخر الامر وحكمة حكم المشتبه بزيادة انه لا يحتمل الانتساج ولها هذه الاسماء
اضداد الحق ضد الظاهر والمشتبه ضد النقيض والمشتبه ضد المشتبه ضد المشتبه
فالحق اسم لما هو في معناه بعارض وليس غير اللفظ في نفسه فبعد عن الوهم بذلك العارض حتى لا يوجد
الا بطلب من قولنا الحق فلا رافض بعارض حيلة صنعها بحيث لا يوقف عليه الا بطلبه
كأية السورة فانها ظاهرة في كل سارق لم يعرف باسم اخر خفية في حق الطرار والقباش
لانها يعرفان باسمين خاصين فبعد السبيل اسم اخر معروف عن اسم السرقة على ما يستوي اليه
الا وهما في اصلهما الطرار والقباش في قطع التباس لشيء الحق في حقه وحق الحق في المشتبه
وهو الذي يشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى الذي وضع له واضع اللفظ الاسم او ارادة
المستعمل لشيء المعنى في نفسه لا بعارض حيلة كما تشكل طريق المنزل اذا دق في نفسه مكان هذا
اختفاء في الذي بعارض حيلة حتى لا يشكل طريق المنزل وكثير العمل لا يقصدون الى الفرق بينهما
وكونا المشكل المحل هو الذي لا يعقل معناه اصله لموعش اللفظ او معنى الاستعارة وهو الذي
يسميه اهل اللسان الغريب والغريب اسم لمن يفتدي مكان وجوده عادة وهو الوطن وصار حيث
لا يوقف عليه بعد الغربة الا عن استفسار وهو كقولنا تعالى وحرم الربوا لان الربوا في اللغة العقل
ولكن اسم ما اراده والروح حلال والربوا بيو عا حرة شرعا بسبب فضل او غيره فصارت
غريبة بان نقلها وضعه واضع اللفظ الى معنى اراده المتكلم فصار لا يوقف على المعنى المراد به
البيان ان كثير الاستعمال المعنى معلوم فصار المعنى لا يستعمل الا اهلي وكالغريب اذا نظر بطله
وعرفت بانها كان الجاهل والمشكل للمشاكل بالظن الى مراده ولكنه اشبه لفتته وحقا به والمجمل
ما لا طريق الى مراده ولكن اجملها الطريق وفوق الجمل المشابه وهو الذي يشابه معناه على السامع
من حيث خالف موجب الحق موجب العقل لفظا فمشابه المراد بحكم المعاصرة فحتمل زواله
بالبيان لا مع جيات العقل لفظا لا يحتمل التبدل لا موجب الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالله تعالى في المشابه وما يعلم تأويله الا الله فكان فوق الجمل الذي يحمل السامع حكم الحق
وجوب الطلب على الجمل بما ملكت نفسه حتى يظهر حكم المشكل وجوب الطلب بما ملكت نظيره
من كلام العرب ما يحتمل معناه واسم الجمل في حكمه الموقف فيه واعتقاد ان اراد الله تعالى به
حق الى ان ياتي البيان في غيره كالمشي في الطريق فبذلك الوقوف الى ان ياتي من يهديه وكذا يلج
الاستعمال بطلب من يهديه ان رتب ذلك بعد

المراد

البيان بقرينة ما يلزمه بالمفسر او الظاهر على حسب اقتراح البيان به واما المشابهة فحكمة القول
 على اعتقاد الحقيقة المراد به محذور الجدية مبتلى بنفس الاعتقاد لا غير ^{وانه اعلم}
القول في اقتسام انواع استعمال الكلام
 انواع الاستعمال اربعة صفة ومجاز وكبر وكناية اما الحقيقة فتفسر هاهنا ما يريد من
 ما وضع واضع اللفظ الظاهر له لانه هو الحق من على ما عليه الوضع واما المجاز فتفسره ما يريد
 به غير ذلك المعنى لانه ليس يتوقف على اعتبار الوضع ولكن يجوز على طريق الاستعارة عن المعنى
 الاصل لهذا المعنى كان هذا المعنى على اعتبار الاصل غير حق من قولك جئتكم بمجاز اي باللسان
 دون القلب الذي هو حقيقة وهذا الوعد منك مجاز اذا لم يكن ارادة التحقق بل الترويج لانه يظن
 عليه اصل العادات في الحكمة ولهذا سمي المجاز مستعارا كان البابل استعاره للمعنى الذي قصده ذلك
 وقد ظهر طريقا بقاء من جعله الناس كتاب الله جل جلاله ورسايل الكتب واشياء العرب حتى كان
 المجاز يخلط بالحقيقة وجودا واستحسانا وبه توضح اللسان وتلحظ فاد اعرفت حديثا علمت ان
 الحقيقة لا تنال الا بالسمع وطريقها الوضع ولا يوقف عليه الا بالنقل عن واضع اللفظ كالصوت
 باب الشرع فانها لا تفسر بحجج الا بعد النقل عن المجاز عليه الذكر فاما المجاز فلا حاجة بنا
 الى السماع ليقولنا ان مجاز استعمالها بل يشترط من قبل المتكلم ان العرفان استعارات اللفظ لانه
 ما وضع لانه اتصال بينهما بوجه ما اما من جهة معنى اللفظ كالسمع يسمى اسدا للمعنى المطلوب
 من الشجاعة في الاسد وكما يلبس في مجاز هذا المعنى واما من جهة الذات كما لم يسمي سميت
 لان اتصال بينهما اذ ان اللفظ لا يترك على ما تراه الحيوان طاهرا وقال الله تعالى اني اراي اخصر محرا
 اي ما العيب وماؤه ليس يخرج من حال العصر ولكنه قد يتصل بهذا العيب في ذلك الوصف وقال الله
 تعالى اني اراي اخصر محرا اي ما العيب وماؤه ليس يخرج من حال العصر ولكنه قد يتصل بهذا العيب في ذلك الوصف وقال الله
 في معنى الحفرة والانبساط وقال الله تعالى وامرأة ثورثة ان هبت نفسها للنبي اي التفتت الى الحجاج
 فاستجاب للمرأة لفظ الهيبة للثقافة الاتصال بينهما سببا فان الهيبة وان وضعت لملك الرقيب فانه
 حصل لملك الملك المتبع ايضا فان ملك حباريه هيبة ملكها متعة رجل وطها الا بائع كالعقد
 لملك الوط الا بائع ولما كان لفظ ملك الرقيب سببا لملك المتبع تحت الاستعارات لا لفظ الملك
 لانه على العقد الدجاج الموصوف بملك المتعة تحت الاستعارات بعد من المعنيين كل من علم ان
 سمي له سماع هذا الاتصال الذي اشترط الله وهذا ما يقع عليه كل من علم ان الاتصال الذي
 السبب الذي هو تحت الاستعارة هو ما يقع عليه بالاسم وكان من تحت الشرع كما في المعاني
 التي هي معاني الصور لا يقع فيها السماع وتسمى

واصح من على ما ليس لا في المسمع من المعاني انما هي لان القول لا يخلو لا يوصف به ليقول ان في سائر
 الجاز ولا العلم ولما هو من السلف بهذا المعنى صح من قولنا ليس في الموت ما يوصف به بالعلم
 في ظاهره والحق عز وجل في اللفظ لا يستعار امر سابع من الخطباء والكتب والشعر حتى استعمل
 الواحد منهم المدح بابواع الاستعارات في التعريفات فليس ان المجاز واحد في الكلام والنوع
 الاخر هو الحقيقة وان المجاز من الانواع العروم والاعتماد بالحقيقة لانه مستعمل في منزلة
 الا ان المظهر في الكلام الحقيقة حتى يقوم اللفظ على مجاز لانه معنى الحقيقة اصل منه واللفظ طارئ
 عليه فلا يستلزم اليه ومن المجاز من سطر من المجاز لا عموم له وانه غلط ان الاستعارة
 احسن المستعار من اللفظ فقام الحقيقة لذلك السماع الذي استعارة لولاه لكان الحكم بخلق
 بالغرض وكان احسن التكليم لانه كان للاستعارة احسن الحقيقة علم انه مثلي في البيان
 وان في علمه احسن الصنعة فليس ان المجاز ما استعاره بالعلم بظاهرة كقولك مجازا
 لا بما لم يكلم به من جهة لوانتضا وخو كما يكون مجازا لانه لم يوصف بالصفة الصريح وبغير ما قلنا
 ان اللفظ الواحد لا يشمل على الحقيقة والمجاز لا يماثلان في الحقيقة كالتوب على البدن
 لا يجوز ان يكون عارية وملك في وجه واحد وكانا على النظام بعد من المجاز الذي تشترك في لفظ واحد
 وقدمت ان المسكر لا عموم له فهذا اولي ولهذا لم يجعل علمنا راجعهم اسم المستعارة لان الجمع
 مراد بقوله او المستسم النساء وهو مجاز فظان ان يكون المستعارة مرادة وهو المسد وقال الله
 ان المنصر الموجب لحرمة الخمر لا يباعا ولا يبيعا المسكرات لان الاسم الذي مرر في العنق لا يغفل
 واشتد حقيقته واكثر مجازا لا اتصال بينهما بمعنى مجازة العقل ولا بدخلان حتى فنته
 وتا لوان فيمن حلف لا ياكل من هذه النحلة فاكل من ثمرها خنت وهو مجاز لان النحلة سبب
 الثمرة ولو اكل من غيرها لم تخن لانه حقيقة وفتا لوان حلف لا ياكل من هذه النحلة
 فاكل من ثمرها خنت وهو حقيقة ولا تخن لشرير ليتها مجازا فان قيل لو حلف لا تضع
 قدمي في دار فلان يدخلها ما شيا خنت وهو حقيقة وخنت اذا دخلها واكيا مجازا
 فليس وضع القدم مجرد في اللسان بل هذا صار عبارة عن الدخول لانه سببه فصار
 كانه حلف لا يدخل دار فلان يخطئ اكل او ما شيا مطلق الدخول الذي هو مجاز
 لا مجاز وضع القدم حقيقة ونظيره رجل قال عبدي خرو يوم يقدم فلكم معكم
 لان ليل او بها واعتر عبدي لانه صار مجازا عن الوجود في الوقت بدخل حبة الليل والنهار
 فان سدر قال ابو يوسف في مجاز مجازا

منه لعل لا ياكل من هذه الخطة فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 ولا ياكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 اعترافا بحاجتنا الى ان لا نسير من المرات عبارة عن المرات فاكل من غيرها
 الفوات لا نقطع بالاعتراف بالحرارة في الجبهة لانها في الطرف ليست كالفوات ولا سطح القبة
 الاولى بها تحت في البين فهو ما الفوات الذي هو الجواز حتى اذا اخذنا ما من فوات اخر فاكل من غيرها
 لم يحصلنا نقطع الاضاه الى الفوات بالهنا الاخر وقد ناكل الخطة بعرف المسار فاكل من غيرها
 ما فيه حق بل ان ناكل الخطة وان كان ياكل خبزها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 وان وصفت به اسم اعترافا بالظاهر فوجد احدتها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 اعترافا بالظاهر فوجد احدتها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 كمن خلفه لم يدخل دار فلان دخل دار فلان دخل دار فلان دخل دار فلان دخل دار فلان
 لان المراد به عرفا الاضاه بملك السكينة فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 ودرت الواو امر حتى لو اليه سلطت له وهو حر الاصل لم يفتش ولم يزل له واكل من غيرها
 مول كان نصف المملوك والصفة للورثة دون موال مولاه لان الجمع وهو المولى دخل تحت
 الوصية فلا يدخل تحت موال المولى لان مجاز اذا لا سفل في الجمع فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 الذي ليسوا اعمه فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 من قدره ولا على اعما والي كما سفل الاضاه اليه بالتسبيح فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 كما لو اوصى رجل بالمملوك اليه ولم موال اعنقه وموال اعنقه لم يصح الوصية لان المولى الخطة
 مستتر مساو لا على ولا سفل على المساو المولى لكن خبير فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 ولا تمنع ولا الا سفل ولا تمنع عليه فلما لم يجمع ولم يكن احدتها يادى الى الاخر فاكل من غيرها
 فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 كالمجمل كالمعارض والمساواة والى الذي يحمل المجاز والصفة فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 على المجاز لان الحقيقة اولى على ما مر وبطلت له كان الموصى موال المولى وماله مولى كان المثلث
 لموال المولى دون الورثة قوله بالمجاز وامس الصريح فهو اسم لكل من مكشوف المعنى
 كالنصر هو كان فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 او محبوب والعرب يقولون صرح الحق

اي الشقة

عن محضه اذا انكشف الرجوة عن محض النفس وامس الكناية فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 هم منقطة بنفسيها لم تكن صريحا والحرص الواحد يجوز ان يكون كناية مثلها المخايبه وكان المخايبه
 حتى جعلت المعاني الكناية كلمة باعة فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 لا يميز بنفسها من اسم واسم الا بدلا له اخرى فلم يكن صريحا ولما اقبلت له اسماعيل كناية
 عن الصريح فكان ضرور الكنايه من الصريح كالاسم المستعمل في المعنى من حروف الكنايه
 ما لا يفهم معناها الا بدلا له اخرى والصريح اسم لما فهم معناها من نفسه وعن هذا السبيل
 كل كلام يحمل جوها كناية وسمى المجاز قبل ان يصير متعارفا ككنايه لا حتمها الحصف وغيرها
 ومن معاني الكناية اخذت المكنى فان الرجل معروف باسم العلم والصريح عن يكون بدلا له اسم
 يكنى عنه بالنسبة الى ولده وهو لا تعرفه الا بدلا له زايده وهو معروفه الولد وملك الكنايه
 حقيقة وليس مجاز عن الاسم العلم لان اتصال بينهما فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 بالحقيقة وتكون المجاز والصريح قد يكون المجاز وقد يكون الحقيقة والمعنى يكون
 لفظ المعنى من كنايات الظلال والعلم في باب المعرفة عامل حقيقة حتى كانت حقيقة المعرفة
 حله فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 لان احتمال وجوه حقيقة سوى حرة الظلال وحلم يكن صريحا لما لم يكن مراده بكنية العلم ظهور
 المراد منه فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 وصردت التعريفات فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 بالي البين فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 الكنايات جوها غير جوا المجاز وانها من ضرور التعريفات فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 على سبيل التحط فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 فان هذه الالفاظ التي ذكرناها ما فيها معاني فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 وانها تجري مجرى اسماء العلم مستقروا الاعتبار بالمعنى وسمى كناية فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 المعنى وضعها بقاء لانه فكان كناية عنه فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها
 لا جواز له بدو في الاتصال والاتصال بين اللفظين مقصور على تشاكل المعاني فتكون الاتصال بينهما
 معني او للتسببية فتكون الاتصال بينهما اذا وطير من المجاز مقصور عليها لان الشيء يكون شيئا
 بدو او مقصودا فلا ضرورة الاتصال فاكل من غيرها فاكل من غيرها فاكل من غيرها

اي انصرف وهو
 دعاء لا يراد كونه
 وسال ان يتركه
 يعني الذي

وانما سبب الشرائع في هذا العنان فان احسن منه محله ان يكون الحقن مملوكا فان سبب الشرائع شرط
 وهو ملك المحل على ما ينشأ من مفعله والمضاحضه ما عدا ضرورة شريته في نفسه على حقيقته
 ان باللفظ ذاته صار عبارة عنه على ما ينشأ من مفعله من بعد انه ليس من باب المجازي سمي وانما
 من ضرورة الكناية وكذا كثر شرا القريب اعني ان السبيل ان الشرايع مملوكه على سبيل
 ان السرايات بنفسه موجب الملك على حقيقته ثم الملك موجب الحقن على ما ينشأ من مفعله فصار الشرا
 في هذه العلة في اضافته الحكم الباني وهو الحقن اليه لانه علم العلم ولم يصرفه بنفسه من جهة صيرورته
 الحقن الا ترى انه كيف نفس بنفسه ثم بها الحقن عليه وعلى هذا اذا قال الامانة اعتدى وبنى
 طلاقا فاطلعت على طريقه يقتضيه اذا اراده ان الطلاق وشروط العدة الا ترى ان حقيقته وهي
 ثبتت نفسها ان القول في اقسام ما يدرك به حقيقة اللفظ بل اقسام
 حقيقة اللفظ بذكر وجوه اربعة دلالة عرف الاستعمال لسانا ودلالة اللفظ في نفسه
 ودلالة المسك في نفسه ودلالة محل الكلام من حيث صلته له فله وجه يجوز بذكر حقيقة
 اللفظ بها الاعلى سبيل معارضة لفظ اخر اياه فامتدعت لسان ذلك الكلام ووضح للافهام
 والى المعارض استعماله يستعمل الادغام كالصلوة اذا اطلق لغيره الى هذه الجواردة الشريفة
 وهي مجاز دون الحقيقة لخلية الاستعمال طلاق الصوم والحج واذا اختلف لا يضح ذلك في دار
 فله ان يصرف الى الدور مجازا حتى اذا دخلها راكبها او ماشيا حنت واذا قال يوم بعد يوم
 فحيد من عدم فله ان يكون او بها راغب عبيد وصار يعرف لسان عبارة عن الوقت بل ارادة
 واذا اختلف ما ياكل الحرام ياكل السمك بل انية لان اللحم يعرف لسانا لادراية السمك ان
 مفروضا بالسمك ليعضانه في نفسه من حيث معنى اللحم فيقال اكلنا لحم السمك فلم يصرف اللفظ
 القريبه وكذا اذا اختلف ما ياكل ايضا فاكل سمك الجوف ولم يحمله بها ليشي بها المقرونة
 بالحقن لحي المعصار والدرهم مطلقه صرف الى هذا البلد لا غيره لا يسمي درهم المقرونا
 بالبلد الذي هو بقدره ليعضن حال الرواج في بلدهم فان قيل لطف لا ياكل الحرام فاكل لحم خنزير
 او ادى جنس فليس انما سمي الحرام لصوره معنوية فحجي خاصا متازية عن غيره وبذلك الصورة
 بعينها غير فحله فيها وانما قلة الاستعمال في تسمية لمقرونها وعدم الاستعمال الاكلا حله يقتضيه
 القريبه لا ياتي بالحقن ولم يستعمل عن الدور المحل المطلق فليس اللحم السمك ففوز سبب الحقن
 في العقد لان الحقن يتولد من الدم ولا دم للسمك كذا كذا المراد فكما القريبه لا ياتي بها سببها
 فلم يلحق بها ندون العرسه كالصلوة المطلقة

اي ما عدا ضرورة شريته

لا بد من فعلها صلوة الجبارة لانه ما قصه وانما المحل بالصلوة بالقرينة ولو كان البقيس من هذا القبيل
 بدلا له عدم اللفظ عرفا لا حرمته بما فيه بل العلة في نفسه فكما العرسه في الجبارة لسانا من
 حقن المحرمات لالسانا من حقن المحرم واذا قال سكر مملوك له حرمه يدخل فيه المكاتب
 لانه انصرف باسم اخر لمقتضى حاله في الملوكة لانه من المحرم والعبد ما لم يردجه مملوك من وجه
 فصار هذا الاسم علم على حرمه عن مطلق المالك وكان هذا المنع من الدخول محلا لمطلق
 القريبه ولم يمتنع المكاتب من الدخول لمقتضى قوله تعالى يحرم من رقبته لان الرقبة اسم لصورة
 مرقومة والصورة باقية والرقب باق على ما ينشأ من مفعله وكذا لكانت شرا عند اي حصة من غيرها
 لا بد من مطلق اسم السارة لانه انصرف باسم لصغار حال السرقه لانه اسم لا يخلو بالحقن
 فحله من صاحب محرم ومعنى المحرم بالقرينة انصرف او فانيته لانه يوضع فيه الجليل في ذلك الحراز
 من صاحبه المينفايت ولا يحتاج الى حيلة لاجله والاطسار ان دخل فحله وان اعتنق باسم الطر
 لانه اختصره لزيادة معنى على السرقه وهو اللطف المحرم والمحقق في الاخذ لانه باخذه مجازا
 على مثال الاخذ من غافل او يام بلطف الصنعة كالصرف من دخل محرم مطلق اسم لانه انصرف باسم
 لا يحاسب لزيادة حكم وهو القبط في المحلين للبدن جميعا وامتداع اللفظ في نفسه كقول
 انه تعالى من ثقل يوم من ومن ثقل فليكنزانا القدرنا لفظا لمن ياراد سيق الى يميني ارضه
 للمهدد وهذا دليلا ما اذا قرنا لفظه بوجوب ترك حقيقته الى وجه محله ومثاله من التايط
 كقول الرجل لعلان على الف درهم ان ثا ابيه فانه لا طرفة شئ لان الحرب سكر المحرم مرسل او محلا
 وكان العطين بيا ان انه لا ارسال فلا يلزمه حكم الارسال واذا قال لعلان على الف درهم لبيت
 لزمه المال ويطر قوله ليس لانه لا مان فيه بوجه بل هو رجوع محض الكلام لا محله وامتداع
 لانه المسك في نفسه فكقول الله تعالى واستغفر من استطعت منهم بصوتك الآية فانها
 او امر اريد بها التوسيع بدلا ان الله تعالى له بوصف مجازا لا مبالا لغير عليه ومن هذا القبيل
 قولنا تريت يداك فانه يجوز على الحسن بدلا له حال الداعي وكذا قولنا العبد اللهم اغفر لي
 محله شوا بدلا له حال العايد وهو العبد فانه لا يلحق بحاله طلبا للثمة من مولاه الزايات وانما
 بل هو سوال وقد قال علماء تارهم الله ففوز في الى غذا فقال الله له اغفر لي الله ففوز الى
 الى ذلك الحد في ذلك الغرور لانه اخرج كلامه منخرج الجوار والكال طاله الحاجة فصار جوابا بدلا لاكل
 فاقصه حكمة على موجب السؤال وهو اكل ذلك الطعام في الحال وامتداع اللفظ في المحل يحوز الى
 وما يستوي لانه محرم المحرم في المحل

اي ما عدا ضرورة شريته

اي اجترته

تقيم النفس اسرارها في صفات كثيرة محسوسة علم ان المراد به في المسادة من جهة دون جهة
واذا اختلف الدرجات لاسع صانع هو المحدث لان المحدث غير قابل مستطاع حقيقة بالمثل وامس ترك
الطعام بدليل معارضة النسخ والخصم فليس من هذا القبيل لان دليل النسخ والخصم كلاهما
اخران يعارضان معنى النسخ الاول لان المعارض هو جيب الخصم والمعارض هو جيب النسخ واستماع
عمل اللطيف حكم المعارضه ليس من اجاب ان موجب اللطيف بنفسه والمناسبتى التخصيص بيان
لان موجب المعنى المتصل به حتى لم يصح وروده متاخرا عنه فخرى مجرى الاستماع من هذه الوجهة
فكان جائزا لو كان ينص اخر من قبله صيغة اشبه المعارضه في الياض فيقول من لم ينس
المزلة في وياضه النسخ **المورد** **افقسام الاحكام النابتة بالظاهر**
دور القياس بالراي هذه الاحكام اربعة اقسام النابتة بحسب النسخ النابت
باساره النسخ النابت لانه النسخ النابت لبعض النسخ فاما النوعان الاولان
والنابت بالنسخ ما اوجب نفس الكلام وسياقة والنابت بالاشارة ما لا يوجب سياق الكلام
ولا بيان اوله ولكن يوجب الظاهر بنفسه لبعينه من غير زيادة عليه او نقصان عنه وبشكل
نظير هذا البلاغة وبلغ حد الانحياز ويكون على حال من ينظر في شئ خاصا باقباله عليه واخرى غير
وليسه بغيره عنه ويرى بهما فيصير صيد من احدهما قصدا على ما يوجد في العادة والآخر
فضلا على ما يوجد في العادة بزيادة حذقة في الباب وذلك قول الله تعالى للفقهاء
المهاجرين ان ينصروا على ايجاب يسمي لجمع من اجنبه فلا يسمي سيقا لسان فتحة الخاتم واشارة
الى هذا الاملاهم بلكة بغير الكفار والغير في الحقيقة عدم الملكة البعيدة عن الملكة بغير
الغنى والغنى من ملك المال لا من اصابه بغيره حتى كان المكاتب فقيرا وان اصابه كقرا وهو
قوله الله تعالى وحله فماله يكون شهرا فهو غير على سائمة الوالد على الولد والله سيقا
واستشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فداء العصال حولان من اخر وفصاله في عامين
ولهذا اختلف في هذا الحكم على الفقهاء رضي الله عنهم واختلف فيهم عموما من عباد الله والاطهر في قوله
ومنها قوله الله تعالى وعلى الولد له رد قسم حاله نص على ايجاب رد الولد على الوالد
وفيما اشار به الاصله الى الوالد بلام الملك الى ان الانساب لا يؤول الى علة اختصاص الاب بالبرام
العمه فانها تنجب بسبب الاضافه اليه بلام الملك كما يجب بصفة عمده ومنها قوله الله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله والخيطة ان سودا لانه نص على اياه الاكل والشرب والحام

تم روح القالب

جميع اللذون في اشارة الحق الصوم مع الحياية فان سره ورتة الحام الى النهار ان يصح صياما وقدم
بالصيام بعد ذلك وكذلك استوله القوا الصيام نص على وجوب الصوم به اذ فيه اشارة الى ابدى الصوم
بالكفر عن الكفر والشرب والحام لان الاله سيقا لسان فتحة الزمان للظفر والصوم اذ الصوم للظفر
وصلا فلا بد ان يكون الزمان في حقه فتبين منتم الملبا للظفر وجعل العلم عليه فعل الحام والاكل والشرب
وكما في النسخة اشارة الى ان العلم على تميم الصوم صديقه هو الكفر عن الكفر والشرب والحام بصير
باساره النسخ النابت لانه النسخ النابت لبعض النسخ فاما النوعان الاولان
والنابت بالنسخ ما اوجب نفس الكلام وسياقة والنابت بالاشارة ما لا يوجب سياق الكلام
ولا بيان اوله ولكن يوجب الظاهر بنفسه لبعينه من غير زيادة عليه او نقصان عنه وبشكل
نظير هذا البلاغة وبلغ حد الانحياز ويكون على حال من ينظر في شئ خاصا باقباله عليه واخرى غير
وليسه بغيره عنه ويرى بهما فيصير صيد من احدهما قصدا على ما يوجد في العادة والآخر
فضلا على ما يوجد في العادة بزيادة حذقة في الباب وذلك قول الله تعالى للفقهاء
المهاجرين ان ينصروا على ايجاب يسمي لجمع من اجنبه فلا يسمي سيقا لسان فتحة الخاتم واشارة
الى هذا الاملاهم بلكة بغير الكفار والغير في الحقيقة عدم الملكة البعيدة عن الملكة بغير
الغنى والغنى من ملك المال لا من اصابه بغيره حتى كان المكاتب فقيرا وان اصابه كقرا وهو
قوله الله تعالى وحله فماله يكون شهرا فهو غير على سائمة الوالد على الولد والله سيقا
واستشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فداء العصال حولان من اخر وفصاله في عامين
ولهذا اختلف في هذا الحكم على الفقهاء رضي الله عنهم واختلف فيهم عموما من عباد الله والاطهر في قوله
ومنها قوله الله تعالى وعلى الولد له رد قسم حاله نص على ايجاب رد الولد على الوالد
وفيما اشار به الاصله الى الوالد بلام الملك الى ان الانساب لا يؤول الى علة اختصاص الاب بالبرام
العمه فانها تنجب بسبب الاضافه اليه بلام الملك كما يجب بصفة عمده ومنها قوله الله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله والخيطة ان سودا لانه نص على اياه الاكل والشرب والحام

لما اوجب على الرجل الكفارة بعبادة الفطرية تضاد على الاطراف على المراه لان الجماع يوجبها ولما صح صوم عاشرا
بقية من النهار وهو واجب فيها بالامر على صحة صوم رمضان وان لم يداوله النفل لانه متلف في
صوم الوجوب وهو انه واجب بسبب ذلك الوقت بعينه لا بسبب غيره وصرف الابل الى
البلاغه حتى ضرب الاشارة من باب البلاغة لفظا وكذا لفظ تضمن معينين وهذا لفظ في
محل خاص يضمن معنى عاما فكانا من صروب الفصاحة وهذا السافى رحمه الله ان الكفارة
وجبت بفعل الخطا فيقتل المحدث اولى لان الخطا عذر فيسقط لا موجب لحقوق الله تعالى فلما لم يستطع
صمان الكفارة مع تمام العذر صعدون قيامه اولى كما قلت في آخره قضاء صوم السفر على ما مر وكذا في
الكفارة لما وجبت باليمن المحقوقة اذا حلفت فيها وصارت كاذبة فالتى هي كاذبة من الاصل اولى بالانكار
لوجود ذلك للكذب فيه وزيادة الا اننا نقول بالفضل خطا وجبت الكفارة لا نفس الفعل لان
نفسه فعل محذور اذا كان محرورا وانما يخذل صفة الاباحة بالخطا فان الشرع اباح له الرمي باقتباده
ولا بد لسبب الكفارة من صفة الاباحة مع صفة الخطا لان في الكفارة معنى العبادات ومعنى الحقبة
على ما يقتضيه بعد وجوب العبادات لا يعلو باركاب المحظورات والمخاصم بل لا يساير مباحة
كمثل النكاح وقتل المملوك والحقبات تتخلو باركاب المحرم فاذا اجتمع لها صفة العبادات
والحقبة لم يحل الا بسبب مباح محذور فلم يصح الجزاء المحض غير له ما فيه الاباحة في صلاحه
سببا للكفارة ولذا ذكر التمس الحرام محض ما فيه وجه اباحة شرعا والمحققون مباح
فان الشرع ورد به في اصل امره في سعة الرسول صلى الله عليه وسلم والخلف المحض محظوره بوجه
لفعله تعالى واحفظوا ايمانكم اي لا تختلفوا واستولم تعالى ولا تفعلوا الله غرضه لايمانكم فكان
الوجوب محققا في المحذور بالوصف جميعا فلا يصح احكام المحض من عيبه بل احكام المحض
عبر الزنا والسرقة والردة فلا يصح سببا للكفارة بل لا يحقوبه المحض اما في الدنيا اما في الآخرة
واما النوع الرابع وهو الاقتصار بزيادة على النص لم يحقق حتى ينص بدونها فادعها
النص لمحقق معناه ولا يلزم احكام المعصية مع حكم حكيم لله كذا في الاصل اعناق حكمها وان لم
يوجب الحق بنفسه بل بزيادة المذكور لكن الملك لا يشترط اصدار حكمه وهو الحق مع الملك حكيم
لنصره لكونها هاهنا ولما اضاف المعصية مع حكمه الى النص صار بقوله الحكم النابت بالنص على مقتضى
ولم يكن هذا قياسا وهذا خلافا فيه وانما الخلاف في انه هل المعصية عموم المقتضى ام لا قال
علماء نازحهم اسد اعوم له وقال السافى رحمه الله اعوم لما ذكرنا ان الحكم الناسي مبرر الحكم هذا
الناسي بالسر والحكم الناسي بالفضل عموم كذا

الا اننا نقول بعضى النص ساقط من المعصية في الاصل لا حكمه وانما يشترط ضرورة ان يصير الحكم
مقيدا على ما يقتضيه فيقدر بقدر الضرورة فاذا بسبب قدر ما نصير الكلام مقيدا ازال الضرورة المتبقية
فيسقط بقوته كالميتة حكمها الحرمة في الاصل واخذل بقية الضرورة فيصدر بقدرها وهو قدر سنة
الرمق دون ما سواه من التحول والمجمل والشيع خلاص النابت بالنص نفسه لان يوم مجاهد الاصل
فلا يسقط اذا كان عاما الا بدله كحل الذبيحة ومثاله قول الله تعالى سل العزبة اهلها
لان السعال المتبين فاضى موجب هذا الكلام ان يكون المبرور من اهل البيان لم يقيد بغير الابل
امضا لم يقيد وقال السافى صلى الله عليه وسلم رفع عن اهل الخطا والسيار في ما استكرهوا عليه
وعينها غير مرفوع فيصير كذا لو اريد به عينها وهذا لا يجوز على السافى صلى الله عليه وسلم فاضى ضرورة
زيادته وهو الحكم لم يصير مقيدا وصار المرفوع حكما وبسبب دفع الحكم عاما عند السافى وفي الآخرة
وهو المواخضة بالحقاب في الدنيا من حيث الصحة شرعا فقال طلاق المكره والمخطى باطل
ولذا كل تصرفاته والا كل مكرها او مخطيا لا يقيد الصوم لانه متى قصد الزممة القضا وهو من
احكام الشرع في الدنيا ولذا حكمه اذا الصوم في نفسه حتى يسقط الواجب عنه من احكام الدنيا والآخرة
من احكام الآخرة صمد عاما لما لو بسبب الحكم فضا فقال رفع عن اهل حكم النخل ناسيا
ومكرها ومخطيا وقال علماء نازحهم انه انما يرتفع بها حكم الآخرة لا غير ذلك يرتفع عامتا
لان حكم الآخرة وهو المواخضة مرفوع بها بالاجماع وبذا القدر يصير مقيدا في قول الضرورة فلا
يعدى الى حكم الآخرة وقال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات والمواد حكم الاعمال
فحينها نسب بلاءه وقال السافى في كل حكم يحلوه بنية شرعا بالنية الاحتمالية الدليل
وقلبت اخرى لا يحلوه بل الحكم الآخرة من الثواب فانه مراد بالاجماع والاحكام ان السافى
بها ثواب لا تصح موداه سفسها الابنية ولما يد هذا مراد اوجه بصير الكلام مقيدا لم يبعد الى ما
وراه وصار كانه قال انما ثواب الاعمال بالنيات وقال علماء نازحهم انما ثواب الاعمال بالنيات
ونوى به بلما لا يصح وقال السافى صلى الله عليه وسلم ان قوله طالق يسقط طلاقه قال محاله ولو قال لها طالق
طلاقا ونوى بها صح ولذا ذكر هذا وقلنا ان النية لا تنفي في الطلاق لا اسم عتق العتق والمفوض
والطلاق غير مفوض عليه ولكنه بعضى النص والمعصية لا عموم لثبوت عندنا بل مفسر بقدر ما
يسفح ضرورة المعصية وضرورته يرتفع بثبوت في جواز التمتع لان الحق لا يقيد دون المفسر
فلما بقى بقاء في حق نية الملك لا النعت صح دون الملك لم يكن المفسر في حقه في حقه الطلاق
بانه لم يفسر في حقها وكان كالسماح والنيات

على المسرى اقراره بثنى خاتفي حقه دون الماسح لان فتوليه جعل حجة عليه لا على غيره مستحاضا بقدر
خصوص الحجة كما كانت الاضطرار عنك عنك عنك عنك عنك عنك عنك عنك عنك عنك عنك عنك عنك عنك
من المأمور بمقتضى الاجماع فصار الظلم مقتضيا بيمينه ضرورة ان يصح العتق عنه ولم يثبت
لا يصح العتق حتى لو قال المملوك بعتك بالعلم لم يصح بيمينه بل كان مبنيا
ووقع العتق عنه عن نفسه وذكر ذلك من قال لا مراة مجرى نوى به طلقه فام بصح وان كان الخبيث
ذهابا لانه امضاء ضرورة ان الخلع لا يتصور الا بذهب عتق ذهاب الخلع لا يذهب بطل
وذهب الخلع لا يحتمل معنى الطلاق فلم يصح فيه نية الطلاق كما لو قال ادعني الى الله والى الذي يدرك
عليه ان المعضاض من باب الاضطرار والحرب انما يختص على وجه يدل الباني على ما سقط كما في فتوة
وسئل العربيه التي كما فيها والسؤال للفتي فدل ان المختصر هو الاصل الذي هو اهل البيان
وكذلك في فتوة رفع عزائم الخطا الخيرة فتوة انما الاعمال بالنيات دليل ان المرفوع
والواجب حكا من جموعه والله تعالى دون الناس لان الخطا والنسيان والكره صفات القلب وكذا التوبة
والقلب باطل لا تقف على علمه الا الله تعالى الحكم عليه لا يستل في حوائجهم في معنى العباد
من العمل او معنى المعصية فاما ما عداها فلهذا بالعلم والاعمال ان مع المكون
وكذلك كل تصرفاته معتبرة لانه صفة القلب والكره والاطمئنان والطمع حوائجهم
وجملة عدا المعصية ان ينظر الى النقص منه والى المعنى الذي هو شرط صحة العلم فتنبه
كقول الله تعالى سل العربيه فانه لو تم بنفسه لو جيب ان يكون للقرية ذات بيان فادام يوجد فيها
هذا الشرط اثباتا من فيه ذلك فتوة رفع عزائم الخطا لان العمل خطا لو تم بنفسه وجان
مكون المرفوع حقا لله تعالى لما ذكرنا فاذا اتمتم وتصور الفعل واقعا مع انشاء ما فيه ذلك الوصف
وهو معنى المعصية من العمل ليكون بموجب المعصية حيث يدل عليه اللفظ فان اشارت الى
او دلالة او اشارته لا يكون الا بالنسار والقياس حجة في عده حكم النقص الى غيره دور انما المضمون
وقد مر كتاب الله تعالى في ان كان خطا لم ياتم ولم يقع عليه في الاخر ولونه صمان الدم والكفار
لانها ليست بعقوبة محضه ومن حيث هي خطا او ناسيا كمينه لزمته الكفارة ولم ياتم ومن
ان يامر او خطا لزمه العقوبة لانه محذره خالصه تعالى وهذا قريب من القول الاول
فانما اوجبت بالنسار والقياس حجة في عده حكم النقص الى غيره فها هنا اوجبت بزيادة موجب للنسار
النقص الى الله النص لان ذلك زيادة في محله الحكم وها هنا في علة الحكم فان قيل اذا قال الرجل لولده
ام معروفه هذا لولي حتى يثبت النسب حجت

ام الخلام بعد موت الاب صدقته ورثته ودعوى القلام منها اقراره كاجال ام امضاء وقت حق
نصيحة النسب الذي لا يولد من الوالد في حواله ميراث كما لو ثبت اما بالافراق فليس كقول هذا
فلا يقر اقراره ولده منها اشارة لا امضاء لان الولد اسم مسر كاسم الاب والولد كاسم الاخ
لانهم الا بالحق فذلك الولد لا يتم الا بالولد من ولما صار رسمه الولد رسمه الوالد اشارة صار العايش
بالاشارة كالبات بالظاهر مبدع علم اولاد المقتضا وهذه خرد ومقتضا بانه ما يثبت بينهما
الا القهر المقتضى مني منها لا يحتمل المضمون اما المقتضا فلهذا لا عموم له واسم الولد
ولانها تم بحسب عموم العلة والعلل بعد ما ثبت عامة لا يحتمل المضمون لما ذكرنا ان المضمون
لسان ان خرد المضمون لم يدخل في المضمون فاما بعد الدخول فلا يكون محصيا بل يكون تركا
واما الاشارة فلا يبارياده يعني على معنى النقص والتمسك بالقياس النص اياه لا محالة فلا يحتمل
المضمون وان انه غير ثابت وقد لقب بحضر الناس في النقص فيقولون من يثبت
وانه لقب بحسن غير انهم لم يفرقوا بين انواع ما فهم من النقص بهذا الاسم ما قد مر ومنه ان يثبت
منه ومنها ما قال بحضرة ان النقص كمل على التحصيل وعلى به قطع المشاركة من
المضمون عليه وغيره من جنسها قال لان الشرع لما انقر على غير العمل دل على حصصه
بذلك الحكم لولا لما كان لخصيصه بصفة فابده وهذا لطيف ظاهر لانه ان النقص ان
ما لا يدخل تحته لا يشارك في حكم النقص بالنقص في احدى الفقه الا اننا نقول ان ما لا يدخل تحته لا
يساير في حكم النقص بالنقص لان سبيل الوقوف لم يبقا وله الحكم انما ثبت بحسب سببه لان الخاص تفاه
فان قال لا يجوز ان يشارك ما عداه في حكمه لما منع من حيث النقص فلهذا ظاهر لانه ما عداه لا
يدخل تحته فكيف يحدى اليه حكمه بنفسه على ان النقص كان لا يجب حكمه فكيف يوجب نفيها وهو ليس
لحقه بل هو صفة ومردعيات هذا وما من نص الا يجوز تخيله عند من يقول بالنسار فاذا علمت
ولو كان النقص مانعا من التحدي لما كان معرضا للعلل وان من ابي المعاص اياه لا ندره محتمل
للحكمة والصدق فان طلة لخصه فيه لان النقص منع القياس عليه كما لا يكون خبر القاسم حجة
لان النقص الذي يبروه القاسم يمنع من كونه صحيحا في نفسه بل لضعفه بغيره فيصير هذا
القول خارجا عن حدود الاجماع ومنها ما قال الشافعي رحمه الله تعالى عنهما ان
يصير الشرع على صفة من اوصاف حله لسمي باسمه فيمنعنا من ذلك الحكم عند عدم ذلك الوصف بحري
مجرى النقص عليه نفي القول الذي على الله عباد لم في حيز الا بل المسألة شاة فلا بد من التوبة والام
مكر سببه كانا بالاول ولا يكون اذا لم يكن سببه

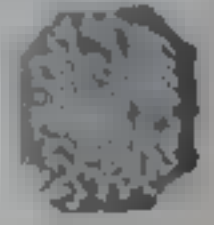
والسنة التي انقضت من قوله في حشره الا ان شاء وقال صلى الله عليه وسلم اودا صدقنا الفطر
عن كل حجة وعبد من المسلمين فادعوا من غيرهم نفي الصدقة عن الكافر واوجب خصص عموم الامور
بالاذا عن كل حجة وعبد من المسلمين فادعوا من غيرهم نفي الصدقة عن الكافر واوجب خصص عموم الامور
على طينة ربحها فخرها بالان لا يخصص صاحب المشرق وصفا من اوصاف المسلمين بل يخصص
الحكم بذلك الوصف لانه لو كان الوصف لغير الحكم فلهذا وانما يخلو شوقه مع وجود الاسم العالم الموجب
لولا ذكر الوصف لوجود الوصف وهو قول الرجل المرأة انما طالت الارض فقلت انما طالت الارض بشرط
لان الطلاق كان يجب بقوله انما طالت الارض فقلت انما طالت الارض بشرط واذا قال انما طالت الارض
دخلت الدار ايسر اكتبه كان الركوب شرطا والطلاق يتحقق بالركوب كما سئل الدخول لما تجرى مجرى
الشرط وحده الحكم بغير وجوده فلهذا في عدمه عند عدمه بمفهومه محله فاسم العلم فانه يذكر للغير
لا للعقل الحكم به فاما الوصف فهو اسم الحال والعنف المعنى فذلك على تعليل الحكم به لان العلم لا يثبت
الا بغير كماله والوصف بغيره لعقل الحكم بالاسم بالوصف وكان شرطا والمشرق من غير كماله
فصل الشرط وان علمنا اننا نعلم ان هذا فان ابلغنا في الباب ان يصير الوصف المعنى الموثق في الجواب
الحكم بغيره ذكر العلة والاحكام فمن العلم ان العلة بوجد الحكم عند وجودها وان عدمه عند عدمها
بل الحكم يتحقق عند عدمه على ما كان قبل معرفة العلة وانما يصير الوصف شرطا اذا عطف على شرط
كأن يمسد الطلاق فان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه فاما اذا قرئ خبره بغيره فاسم العلم
كان يكون موجبا للحكم ابتداء فذلك الوصف لانه معنوي هو شرطه بغيره لانه ان كان اليوم
بقوله العلة في باب الرد فضاف اليها الوجوب والشرط لا يضاف اليها الوجوب وهو قول الرجل
اعوذ بالله من النار او طلق امرأتى بالدية فذلك الوصف على المؤثر الحكم بغيره العلة على اناد ان
سلب ان يصير شرطا فالشرط عندنا بوجد الحكم عند وجوده ولا يفسد شيئا عند عدمه بل الحكم حال
عدم الشرط يبقى موقفا على قيام الدية كما قلنا في العلة ولهذا قلنا ان صدقة الفطر تجب عن العبد
الكافر لقوله صلى الله عليه وسلم اذ اعز كل حر وعبد من غير فصل ومستوله من المسلمين لا يوجب خصص
لانه لا حكم له من ليسوا مسلمين انا اوجب فقيد كل عبد ذكر في صدر هذا الامر بالاسلام لانه كلام
واحد فلا حكم لصدقه قبل الاختتام عليه وما اختلفتم الا بقصد الاسلام فصارا الموكور عبد اسلم
من الاسلام فلم يدخل فيه الكافر لان صفة الاسلام رفع الحكم عن الكافر فاما النفل المطلق الذي اختتم
على اطلاقه بعد دخل فيه الكافر والمسلم فلا يخرج الكافر الا بدفع واسا الرد فاما ما لم يرد الا بال

لولا

المس

العوامل بقوله لا زكوة في الاصل العوازل لا بقوله في حشره الا ان شاء وقال صلى الله عليه وسلم اودا صدقنا الفطر
لاخره اعمو عبد من المسلمين فادعوا من غيرهم نفي الصدقة عن الكافر واوجب خصص عموم الامور
المطلوب بشرط قال السافق في حشره انما غنني حال عدم الشرط بمفهومه وقال صلى الله عليه وسلم اودا صدقنا الفطر
اسفا المجلو حال عدم الشرط لا يفهم المجلو بل يفتي ان كان قبل ورود النص والحين السافق في حشره
ما ان يعلق الحكم بشرط سفيه عما قبله ويجزمه على اعتبار ان لولا لكان بوجدا كقول الرجل
لعبد ان يصير يوجب وجود الحرة بصفة للعبد فاذا قال ان دخلت الدار فقلت انما طالت الارض بشرط
اعدلته عن محله ونفيه مع وجود قوله انما طالت الارض فقلت انما طالت الارض بشرط
اوجب النفي عما قبله قالوا ذلك المعلق المحقق فان يعلق للعبد بالمثل يسمى بالشرط فوجب حركه
وجوده في الهواء ونفيه عن الارض المحاذي الذي هو لولا العلقه وليس الشرط كالعلة فان العلة
سئل بها اسد اثبت الحكم والعدم قبل اولية الوجود لا يكون بطلان ولكن انعدام علة الوجود او سبه
فلم يكون حكم العلة الوجود الحكم عندها فانه السبيل لابتداء الوجوب والعقل لغير حكم الوجود
بعد وجود سبيل الوجود فمجرى لا حل ولهذا المجهول السافق في حشره يعلق المطلق والمكالات
وجوده لا يستوي المطلق والمكالات هو الشرط لا ابتداء صفة المطلق او العلق فيه والمعلق لغير
حكمها بعد وجودها فلا بد ان يكون ذلك المعلق مرتباً على شرط صفة العلة وقال السافق في حشره
لا يجوز تكاح الامة مع وجود طول الحرة لان الله تعالى قال من لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحضات
المؤمنات فمن لم يجد منهن فليكن منكم المؤمنات فعلق جواز تكاح الامة بعدم طول الحرة فوجب
وجود الامة عند عدم الطول ونفيها عند وجود الطول وقال السافق في حشره انما غنني حال عدم الشرط بمفهومه
لان الله تعالى علم ان الامة نصفه الايمان وقد ذكرنا انما جرى مجرى الشرط وقال السافق
تجمل الحفارة قبل المنشأ بها وان علم الوجوب بالهفت كما لو قال ان دخلت الدار فقلت انما طالت الارض
على اصله بغيره الساجيل كانه قال صلى الله عليه وسلم اذ اعز كل حر وعبد من غير فصل ومستوله من المسلمين لا يوجب خصص
بالاجماع فذلك الحفارة بالمال وهذا لما ذكرنا ان اسد اوجد الحكم بغيره السبيل لامتداد الشرط وانما
تكون مع الشرط بادية فاذا وجد السبيل لم يتبع ادائه قبل الشرط فاما بوجوه وجوده بابتداء قبل فعل
الاداء من نحو العبادات المالية لا يباحقون ماليه حيث الدمة ثم يردى الفعل كقيام العبادات فيصور
نبيها الفصل من الواجب نفسه ومن وجوب الاداء على العبد فذلك كما في الدين الموقلة فاذا انما حشر
الاداء بسبب حاز التجهيل بعد السبب بيا على شوقه في نفسه فاما الذي في ذلك الفصل فيه
من الواجب ومن المودى فانه فعل يكون اسدا وجود

حال الله وآل السراط الذي يؤخر الله وخرق الله في نفسه ومنع شوبه قبل الشرط ونفسه وضع هذا
 بالبعد الوارد على الصراط الذي من اسرى عبدا حقه فلا بد ان يكون المسلم مرتبا على كل المسح
 ونفسه فاذا اسرى منفعة فواستجار الدائم بسبق المنفعة في الحصة المسلم لا نه لا يبقى ما ينش
 فقال المسلم حال ابتداء دخوله حيا الحق حقة فلذلك بالمرتم والذمة ان كان الملتزم ما لا والا لا ينش
 على الواجب ويمكن الفصل بينهما حقيقة او اعتبارا وان كان الملتزم فله يمكن الفصل بين الواجب
 والمؤقت وامس علما وانما فهم الله فانهم ذهبوا الى ان السبب الموجبه للحكام انما تكون
 الشرط كان المعلون تصرفا في العمل بالعدلية لا في احكامها وعند وجود الشرط يكون ابتداء وجود
 احكام كما عند وجود العمل لا فرق بينهما في حكم الابتداء وانما يستمر فان الاضافة فعلا عند
 الشرط يجب ابتداء ولكن العمل يجب اذا كان بمره العمل في حكم الابتداء كان الله بعدا قبلها حكم ان
 تصور للوجود قبل ابتداءه لا بسبب سابق كما ان الله انحصر العمل ولا اشكال فيه وانما الاشكال
 في اساس هذا الاصل ريبا انه من الساجدة ان حيران دخلت الدار والحربة قبل الدخول فعدمه لا يندم
 العلة لا ان الشرط يتقاه بعد وجود سببه لان قوله ان حركته لا يعمل حتى يتم الصيغة بقوله انت
 متروكا بقوله لا يعمل حتى لا يعمل صلا صالحا للتحريك فانه لو اضافة الى بهمة او مته لكانا ادلال
 اسد سكتا وقال حرو سكتت فستوله ان دخلت الدار منع وصول هذا الاله عاين العمل لا ند
 فخلو الدخول فلا يصل اليه قبل وجوده كالتمثيل المعلق قبل لا يكون واصله الى الارض صورة لا سوا له
 كينونه كانه في مكان او زمانين في حين واحد واذا لم يصل الى محله لم يصرا حركته بل كان عرض
 ان يصير عمله بالوصول عند وجود الشرط كالرمي لا يكون سببا للمقتل قبل وقوع السهم في المرمى فانه
 معرض ان يكون علة اذا وصل الى محله وكذا السند المعلق بالشرط ليس سببا لانه لا يصير سببا مالم
 يخف الى ذمة قابله للحكم والشرط يمنع الوصول الى الذمة فلا يكون سببا لتحقيق هذا لا سري ان بعض
 النصاب لم يكن سببا للركوة ولذلك انما يجب كماله في ملكه ولا يصير سببا لانه ليس سببا للعبادة والتعلق
 قرر العمل بالشرط فانعدم لان زفان عدم الحكم حكما لا فعدم اصل العمل لا يمنع الشرط الحكم بعد العلة
 وعند وجود الشرط بعد العلة ثم الحكم واسا قوله ان الشرط يمنع الحكم بمره الا حل فلا كذلك
 بل الشرط هو لغير صورة العلة ومحله فلا يصير علة له انه دخل على اصل العمل دون الحكم ومعنى ذلك
 منع السببان يكون سببا كالتبع بشرط الحد فالحمار داخل على الحكم دون البيع فكان البيع بيعا
 واحكامه معدومة حتى يسقطا الحمار فكون حمة كانه حل الدار على حكم السبب دون السبب
 فنفسه ان من علمه لا منع فباع باجل او بشرط الحد



ضت ولو خلفه يطبق على حالها ان دخل الدار فالتحق لم يفتش له لم يلقها بعد والله اعلم
 وليس هذا انظر معلون المزيل بالجلد ان المصلح موجود بذاته في مكان هذا المعلون والمعلون لم يكن
 لا ان وجوده بل كان عمله عن مكان ان كان فذلك او جبهه مخرج مكان فخل مكان اخر وله هذا امرنا
 معلون المطلق بالملك لانه ليس بملك وما دام معلوما بالشرط غير واصله الى المراه على ما ذكرنا والكثير
 وانما يصير ملكا قاعدا للشرط فاعمر ذلك الملك حمة لان ملك المراه شرط الطلاق لا المهر فان
 المهر مما ول الذمة كالهنر والله تعالى ول ذلك لا يجوز الحارة قبل الحنة لان النذر المعلق بالشرط
 قبل الشرط لان الحارة معلومة بالحق لان المهر عند نقص علة للكفارة والمهر سبب للوجوب
 بشرط الحب فقبل الشرط لا يكون سببا ويكون ابتداء وجوب الكفارة قبل الحنة فلا يصور الا اذا
 قبله كما لا يصور قبل المهر وان لا يصور بحمل الصوم وحسنة الذي ذهب اليه من المال الذي
 ساقط لما ذكرنا فيما مضى ان الحباد عباد من غرق فعل العبد ما ليا كان او بدنا وانما يختلف محل
 الفعل فالمالي ما يكون محل فعل احد من ملكا واعما والمالي الذي ما يكون محل فعله بدنه فانما
 الواجب ففعل في الحالين واجب في الذمة بالحجاب الله تعالى والاداء فعل العبد بالادب بعبدة
 الوجوب والمسمى صلوة او صلوة ما محل فعل العبد لا بالادب فكون ابتداء فعله على ما نوره
 محله فدون الحباد التي يجب ان الواجب هو المال في المسلم بنفس الواجبات
 صاحبه ما اسحق بنفسه عوضا لا مالا بازا حقة فلم يسمي فعله والله تعالى ما اسحق على
 عباد الا عبادة وما هو الا فعل فاما ذوات الاموال والنفس فلا يكون عبدا على ما ستر
 بيانه فيما مضى وكذلك الله تعالى يقول ومن لم يستطع منكم طولا ابا ح تكاح الامة حال عدم
 الطول وما حرم ما وجد بل لم يذكره فاستمتع الا ما تفضلوا بها ح الا ان حال طول الحرة
 حلا لا مالا ما س المطلعة وحال عدم طول الحرة حلا لا بتلك الايات وهذا لان عقد النكاح
 بعد معدوم والمخلص له فصم ان سعلوا ابتداء وجود حلا لا بغيره فجلس ويجعل حنة
 الا سري ان الرجل يقول لاخر اعترق عدي ان دخل الدار لم يقول كمن عدي ان كمل فلا ان
 ودخل الدار فصم ولو دخل الدار فالحمة كان ملكا لا ولو كمل زيد ودخل الدار كان الاعا حلا لا
 له مالا من من حمة وكذا لو قال له اعترق عدي م قال له اعترف ان دخل الدار مذكر المرسى
 والمعلون حمة حتى اذا عزله عن حمة بقوله لا ان واحد ما معلون بذاته والاخر بالشرط
 ولو قال العبد انه حرا اذا اجاب يوم الخميس قال له انه حرا اذا اجاب يوم الجمعة صح المعلون ومن
 الخمس وجد قبل يوم الجمعة ولا يعتبر لحوار

جدي

وجوه

سارم

في الصوم السبعة لا يجب له بعد الرجوع فلم يصح له ان ياكله كبر صام رمضان قبل الوقت ان يكون الصيام
 المعروق في الجوارح ولكن صام قبل الرجوع لم يجزه فعملت في الفساد ليس احد من المعوقين ان يمس
 بشرط الجوارح والصابغ بشرط الجوارح فلا يصح للصابغ معارضه ومع ذلك المطلق من الصيام لم يستند
 بالصابغ في بطلان هذا الفصل فان فصل الصوم في بطلان اتمه وادنى بطلان لا يفي بطلان
 فقال لا كبراني لم يشك فيه الا من غير ذلك بل جعل المصير على الاكبر حصصا والا لكانت
 فان المهرج عندكم ان يلام الوالد عند ثلثه النفس ولا يفي الا بالنفي بعد صار في الولد بالولد
 ويصير الاكبر بالاصغر في بطلان الصوم فلو كان الاكبر صام نصف صوم غاورة
 عن ان المسكوت في موضع الحاجة الى السارحجة على ان حكم المسكوت عنه كحكم المطلق به لانه لو لم
 يكن كذلك لما حلت المسكوت عن سبانه مع وقوع الحاجة اليه وفي غير موضع الحاجة الى السارحجة لا يكون حجة
 وفي مسند الادلاد سكنت المولى عن السارحج وفيما يحكي الله لان عونة الله ولا دور في علمه من علم
 انهم منه نصا لا بناء على انهم ولو ادعى في راسه ان في ذلك ابيات يثبت على طريقه في مصحح
 احوال ان يرى انه يعني بالنفي والواجب عليه اذا علم انهم من بيان نفي حجة لا حمل على بعد
 ولانه من الدعة لم يكن لو احدثهم فداش يخفيه عن النفي فلما حصر الاكبر بالصابغ في مسكوت
 الا صوم مع الحاجة لو كانوا منه عظم انهم لم يكونوا منه ولم يمتح الى بيان النفي في صوم يكون
 حله كماله على ما حل له ان سري انه لو قال هذا اني يا شار الى الاكبر كان الجوارح هكذا
 وماها هنا المصير بوصف بل بالاصار وانها تجري بحري اسم العلم ولا اسكال انه
 لا يثبت فيها فان قيل قد قال ابو يوسف في نفيها الله في شهادته في هذا ان هذا
 الرجل او شمله لا تعلم له وارثا اخر باوثر كذا ان هذه الشهادة لا تقبل لان خصيص
 بعض الاثان بالنفي للبل على الاثان في غيره فليس انما قال ان الشهادة تتم بقولها
 انه وارث فلما زاد اول تعلم له وارثا وحقا موصفا اثنا بعلم الوارث في مكان اخر
 والشهادات تزد بالتهم فاما الاحكام فلا يثبت بالتهم ولو حسمه رحمه الله يقول
 هذه الشهادة مقبولة لانها سكتا عن النفي فيما عدا المخصوص عن حاجة الى البيان
 لانها لو سكتا عن النفي اصلها كانت الشهادة تامة والمسكوت في غير موضع الحاجة الى البيان
 لا يكون حجة فاما التهمة فلم تستعنت بالخصيص لاحتمال انها حقا احتراز عن اللبس
 لعلمها بوارث في مكان اخر وحمل انها حقا احتراز عن الجور بعد دليل لانها تنحصر
 عن الوارث في المكان المذكور فلم يبق عليه

صلا

في الصوم لم يرد على صوم كباره النسخ في المعارضة فالتقدم في جميع الحكم به
 في المعارضة وذكر في الجواب عنونا في الحكم المطلق في اطلاقه والمفيد في الجواب
 في الوارد بعد ان يكونا حكمين في ابو يوسف رحمه الله فيمنعه عن طهاره بالصيام وجامع النفي
 عنها ليللا اسمعيل الصيام لقوله تعالى فيل ان يتها وتلك في ابو يوسف رحمه الله
 بالحق في غير نصف بعد ان يامعها من الحق المقتنة لم يجزه وعلمه الاستقبال لان الله تعالى
 فتم برزبه من قبل ان يما ساء وبعثه لوكفر فاطم بلمس سكتا في جامعها ثم اطم بلمس سكتا
 اجزاء لان الله تعالى لم يقل في كتابه هناك من قبل ان يما ساء وان قيل انهم رزق منه الصابغ
 في قاره العن جلا على كاره الصل فليس الا هكذا ولكن بقراءه عنده من مسكوت في راسه
 فصام لها بامس حات وقراءه كانت في ايه عن سول الله صلى الله عليه وسلم وكانت مشهورة
 في السلف في جزاء الوارث على النفي بها كابتورنا النسخ بطلانها لا ماد فان قيل
 الا جعلتها كصوم فحل كل واحد منها في ثبوت المسامحة بقوله الله والمطلوع بقراءه الحاجة
 كاحلة في صفة العطر عن الجوارح الكافرا بها في النفي المطلق باسم الجحد وعن المسلم بالنفي
 بالاسلام فليس لان التقدما ورد على الواجب النفي وان سلك واحد اذا ثبت لم يبق غير مقتيد
 وفيما صدقنا فطر على سبيل الوجوب ويجوز ان يكون لاجب واحد سببا في ثبوتها المتقدمة
 سببا والمطلوع اطلاقه سببا اشرف ان قيل التيسر العدل الشرطي باب الشهاده الجرح
 والصلح في قبل الجحد الله بعضها فليس انما وقعها على شهادته الفاسد هو لانه تعالى ان
 حاكم فاستقنيا فينبغي ان يثبت العدل في المعصية بقوله من يرضون من الشهاده او انما
 لا يرضون شهادته والجملة ان النفي ليس من جملة جنس الامارات فيثبت بدليل النفي لا ماد
 النفي لثبته او اشارته ولا ما لا يستفي النفي عنه لثبته مقتضى به لان الحلف في علمه او
 شرطين او حكمين ضمن احدهم الا بوجبه من الاخر اذا كانا منفصلين فكان من قبل الا
 بلا دليل وان احتج بلا حجة وانه كانه متناقض في نفسه وسببا في كراهته على الوجه في ابواب
 المقابيل باب في نفي القول لا دليل حجة وبالله الموفق في الخصم ترك اصله في الصوم
 حسب لم يسلطه الصابغ والله تعالى في بعض الصيام بالصلح فان السكتا على قد يصح
 بالصابغ وبعضها بالمعوق في يوم المنع قال فيصام بلمس بام في الحج وسببة اذا رجعت
 الا لانه صوم المنع بالنفي او صامها منقطعة لم يجزه بالمطلوع بها في اطلاقه المعارضة حيث
 يرد المعوق والصابغ

فالحق بالانوار في المصنف فان لا غاب لولا الشرط موجب للحجج ان لا غاب ظاهرا
 بالشرط فحلهما باقيا وكذا في المصنف العام لولا الاستسقاء واجب عاما وانما سقط حكم التعميم
 المخصص بالاستسقاء انما قلنا ان عدم الحكم بالشرط والاستسقاء بواسطه استخدام العلم فيها
 من الوجه الذي بينا ولا يكون لعدم الحكم بعد عدم العلم بطلان الحكم به واذ كان حكمه
 صار حكم الناس بنفس قدر الاستسقاء واحدا وهو الناس المستسقين وما للاستسقاء في نفسه حكم غير حكم
 اعداهم بعضهم بطريقه على نفسه لا يكون محصيا الا بغيره احرازه في الاول حكمه
 مبتن ان المعام لم يرد به ما يماوله الخاص من غير تعرض للفظ العام بل بغير الحكم فاستقر اهل
 اللغة الاستسقاء من النبي اثبات فاطلاق على ظاهرها كالحجاز الاحقية لا يكر اذا قلنا لعل ان على
 الفدرهم الا عشرة لم يحل عشرة كما لو كانا هادول على عدم الوجوب على المقر ليس في الوجوب عليه
 بل لعدم ذلك الوجوب وكما ان لو اذكر عدت الوانته بكل الباقي بعد التقياد لا يمتنع ان يجمع بينهما
 فمجلد الاول محاربه وهذا حقيقة حتى في الوان الاستسقاء ضربان جميعه ومقطوع وهو ينجح لكن
 لم يوافقا ما يكون في نفس الاول يكون استسقاء جميعه وما يكون في حله في نفسه يكون استسقاء مقطوعا
 لانه اذا كان في نفسه امكن ان يجلد استسقاء بعضه انكلمه فيصير بيان ان الماتت ما بقي بعده واذالم
 مكر في نفس الاول لم يكن استسقاء لانه لم يكن اذله حقه فكان كمال ما يستد احكامه لعله في الاول
 ولا يخبر به اصل الثبوت بالاول وانما يخبر بقاره فان قيل لا عالم الا ان كان نصا على ان ردا عالم
 وكذا في حواس الناس لا الله الا الله ولو جعل الاستسقاء حكما بالباقي بعده لكان في نفسه سكوت غير صفته
 قلنا قول العاقل لا عالم لنفي صفته اجملا فلا قال لا ريد صار يوقفا لنفي الصفه به وورد ذكرنا
 ان الاستسقاء معنى الغايه فلان متى لم يفعل هكذا لم يكن ما بالنفس من ان في ما قد ردا لما استخرج
 بعض ما بقي نصا وما صار يوقفا دل ضرورة على سقوطه موقفه وانما سقط نفي العلم بالعلم ضرورة
 كالحركة لا تزول الا بالسكون فيما قبل الحركة والسكون في المبدأ لا يزول الا بالهنا وكذا كل ما موقف
 ولا اعدام له الا بصدقه في ضرورة ان رفته صدقه وعلى هذا كله الموجد في الامم لا يخلو من ان
 عالما او غير عالما ما بينهما بالاستسقاء الاستسقاء يرد عن ليس عالما نفي عما ضروره بالتميز وكذا الموجد
 اسم لما هو مخلوق لواله ما هنا كالب فاذ الاستسقاء تعالى عما ليس به تعينها ضرورة
 فاذ اعرف ما هو اكله لم يلزم ما به القذف لا ناذكرنا ان جميع الاستسقاء ان المستسقين
 لم يدخل تحت خطاب الاستسقاء ان لا يمكن جعل استسقاء مقطوعا ولا مكر جمل الاستسقاء على الحمد
 في ايه القوف لان العاقل هو هم العادون وهم الذين كانوا في سنة جعل استسقاء مقطوعا وصار

عرصة
 استسقاء

نكاح

بعين الذكر ان تابوا فانه يغفر لهم فلا يغفر من يور حكم الصدر مستحق وانما يخبر بها ما ينبغي التوبة
 وهو الفسق اعلى سبيل بان انه لم يدخل في الصدر وليس تحت التوبة قبول الشهادة لا سيما في الجسد
 المعدل القابل للشهادة له وكذا في البينة الحفوا ان يفتون استسقاء مقطوع لانه بين ان النصف
 لم يكن اذ اجاب الحفوا كان مقطوعا بغنى وكذا في اجاب الحفوا سقط الباقي بصرف طاري والاستسقاء
 المقطوع بغيره نص اخر يعلم بنفسه والاول بنفسه كما قاله السابق وانما نحن في الشاهد في
 الاستسقاء عطف كقولنا الذي عليه السلم لا يبيحوا البرا البرا الاسواء فقولنا ان حكم هذا
 النكاح اعدلان الاستسقاء استسقاء على صفة حتى تقوم الدليل على مجازة فيصير بيان ان بيع الخطبة
 بالخطبة متساويين لم يدخل تحت النبي لان النبي لما ناهى الى الاستسقاء فلتنا فيه سقط حكمه لا بما رض
 مع حال قيامه عامما فكذلك حكمه بثبوتها الى حين التساوي لان الحكم في نفسه رسيه بسببه
 حرمة موقفة الى حين التساوي محملا والحكم بهذا الوصف لا يثبت في محل قبل لصفه التساوي ومع
 واسا محملا لا يقل صفه التساوي الذي بها توفقه الحرمة فلا يكون محملا لحرمة موقفة بالتساوي
 كالمبتدئ من الخطبة فانها بنفسها لا يعلل من صفه التساوي التي بها تزول الحرمة وانما تقللان
 لمبات اخر بنفسهما وكل ما لا ينضم لا فاذ حكمه الا ما يوجد لم يسم بنفسه علة ولا محملا ولا شرطا
 وكان كمتنوله عليه السلم لا تنكح البينة حتى تستأمر فانه نكح واحد وجب صفه الغايه وهو حرمة
 نكاح امرأه فزول استسقاء رها فلا يدخل تحت الامر المحال له استسقاء فاما من لا يصلح الا بوصف
 اخر لم يوجد بعد وهو البلوغ او العمل فلا يكون صالحه قبل ذلك على ما مرود بنور محله لهذا الحكم الموقف
 بالا استسقاء ان يحصل حتى يسامر على البلوغ فيصير محاربا وكذا في قوله الاكمل لا يكلل محاربا
 وكذا اذا قال لعل على الف درهم الاثوب لم يعرض لما وجب احكامه لانه استسقاء مقطوع فلا
 يكون بيان في صومادخل على الاول بل يكون محملا بنفسه على حده فان اوجب العلم محاربه
 الا طر في حكمه يعرض حكم المعارضة على ما مرود الاستسقاء حكم البيان في كل وجه وبها هنا اذا
 جعل مقطوعا وجعل فانه قابل للكر لا يثبت له على لم يصير متفرضا نفي التور حتم الوجوب الثابت
 فيقضي هذا من غير انصاف والاول ثابته انصاف ولهذا قال محمد بن عيسى في قوله لعله ان على الف
 الا كره خطبة انه لا سقط من الف شي الا ان ابا حنيفة يقول لا كره خطبة ان لم يكن
 من جنس الف لانه شتمه فهي من جنسها في حكم الوجوب في الدية لان الخطبة تجب في الدية مطلقة
 فان كان الثابت بالقرابة الف درهم واجبة في الدية فمعرض الاستسقاء للوجوب ان لا يعرض
 للاداء فصار بيان ان ضرر المستسقين غير واجب

فالحق

من الالف فاما الثوب فليس حنس المراد منه متجمعة ولا دجوب بالان الثوب لا يجب ان يكون مطلقا
 بل سبب لا يشك الا سلبا او ثوبا جديلا واما استنبطنا كما واستفواضا واما حاله فلا نأزالم بل
 من حنس الثوب هم اسما ولا حكما لم يصرفنا في حواله الحكم ولا الاسم يعني كلاما مبتدئا وادوجب نفيها
 مبتدئا وعلى هذا المخرج حوالا الى حسمه ونحوه رويها الله فمن خلف لا يكلم فلا نأز الا ان لا نأز
 له فلا نأز على هذا قبل الا ان يطلب المجهول لان لا يجهول له الوقت كما انه قال صلى الله عليه
 فلا نأز حجب العجز خطر اموتنا ما اذنه فلا يفتي به خطر مطلق ولو بقي الخطر بعد مئة لم يفتي بغيره
 مطلقا فان قيل اليس لو خلف لا يخرج من الدار الا اذا نأز في فاذن جره لم يطل العجز ولو قال
 حتى اذن لك فاذن جره بطلت المجهول ففرقوا من الغاية والاشكنا فطلب لا نأز لم يبا ولا
 محلا واحدا الا ان يتولد حتى دخلت على الخطر العاين بالمجهول موقت الخطر به والاشكنا على
 المهدر اي الا حركه كاذن في الخروج محظور منه مطلقا فلما استفتي جره جازا اذنه بنى ما
 عداه تحت العجز كذا كذا فصار الا استفتا بنابه بالخروج المحظور وحتى غايه للخطر الباقية
 بالمجهول لم يفسر المحل الا اسم والمصدر ومن هذا القبيح ان الامر بمنع دفع لصدقه
 والتمني عن فعل دفع الامر به وهذا عندنا حكم السكوت على ما ذكرنا في باب الاوامر والنواهي
 ومن ذلك قول بعض اهل النظر ان العاقل يختص بسببه وهذا عمل بالسكوت على الاطلا
 وانه على اقسام اربعة فمن قبل معه سببه كما روي في بعض مخرج ومنها رسول الله صلى الله عليه
 فشهد وفتوه العالي اذا اذنتهم بد من الاجل يسمى في كتبه الاية ومنها ما لا يعمل معه
 سببه وانه على ما وجه بلفظه حاله يستقل بنفسه حتى يربط بسببه كقول الله تعالى الشك
 بربكم فالوايلي لا يستقل بنفسه ولا يبا ان يربط بسببه ومنها ما يستقل وهو على ضربين
 ما خرج جوابا لسؤال كان السؤال بسببه جره حاشية زياده على حرف الجواب بمحض التنبيه
 كما لم يزل يقول في انك لا تفعل هذه الليلة في هذه الدار عن جنبه فان ان لم يسلط جدي
 حرقه فانه يفتي بغيره حتى اذا انفصل لا عن جنبه لم يفتي بغيره والوجه الا جرمه بانه زلا
 يستغني عنها الجواب فلا يقتصر على السبب بل يعم وفي الخلاف لو قيل له انك لا تفعل
 الليلة في هذه الدار عن جنبه فقال لا تفعل الا ليلة فجدى حركه كان عاما حتى يفتي عن اي
 سبب اعتقل اما الاول فانه لما نقل بعد السبب صار النص حكما لذلك السبب
 وحكم المحلة بخصوص بها لا يفتي بدونها مصانها اليها محال ولا بد للبعد عنها من علمه اخرى
 وكذا النوع الثاني لانه متى لم يستقل بنفسه

قول
 المصنف
 ٢٥

حتى يربط ما قبله من السبب صار كمنفس الكلام من جملة فلا يجوز تفصيله للعلم به واما اذا استقل
 بنفسه فان خرج بمخرج الجواب وقت الحاجة اليه وما فيه زياده على الجواب انتهى على السؤال
 لانه جواب غرضه صار بمنزلة الحكم للمحله على ما مر وبعض الكلام من الجملة وصار بمحض حكاية
 ما في السؤال اي ان اعتقل بغيره من ذلك السبب الذي قلته فجدى حركه كذا فاذن جره فقال بعد معنى
 فقال والله لا اتجدى احتقر بذلك المتجدى وذلك الغور واما اذا كان فيه زياده فصح ان نأز
 جعلنا ما جروا بالاعتدال زيادة جعلنا ما ابتداء المصير جعلنا بها وصار الغا الحال اولى من الغا
 الكلمة في نفسها لانه السبب ساكت عن اجاب المقصود عليه والزيادة ناطقة بالعمل بها بله تخصيص
 وعلى هذا قول جمهور العلماء رحمهم الله فقلت اية الظاهر بسبب قوله ولم يصير غلها العومها
 في نفسها وجعلها عن ذلك التحصيل وولت اية هذا العرف بسبب عاقبته رحمه الله عز وجل
 فكانت عاقبة ونزلت اية اللعان بسبب سعد بن معاذ وكان علمه ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 المدينة فوجدهم يسلفون في الثمار المسنة والمنسفين فقال من اسلم منكم فليسلم في كبر
 معلوم وور من معلوم الى اجل معلوم ولم يخص الخطاب من يسلف الى اجل مجهول فبدره الخطاب
 اعلام الا حلو وان كان سبب الخطاب اسلكهم الى اجل مجهول لان المصير مستقل بنفسه
 خال عن ذلك المصير عن سببه فلم يكر السبب بنفسه مختصا ومن ذلك قول بعض
 اهل النظر من لا تتبع له من حجب ربر الفقهاء ان الا فاق في النظم بذلك على الاتفاق والحكم
 كقول الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا كلاما تفتيها حتى
 الا فاق بها ان يكون الكلام تحكما تاما لوقوع بعضها عن بعضها فاذ كانا لو وصلتها
 بواو ففهمه سمي واو النظم بعد حششها بلفظ الكلام وان كان تحكما لكونه جاريدا وتكم
 غمرد فاما واو الحظوظ فدخلت من تحتها احد بها ناقصة حتى يحكم بذلك الواو العاطفة
 على الا ول حتى يحكم الا عطف على الا ولى فانها الا ولى كذا جاريدا وعمود
 فعمود اما يتم بخبر زيد ولحقه كذا هذا اخر وهذا العالي انما هم بخبر الا ول ففهمه انصير واو النظم
 فاما الدرس فالوا هذا الواو تدل على الاتفاق حكما ففتيها هذا الواو بواو العطف وقالوا
 اذا تحقوا الحظوظ صار الكل كذا ما اذا كانا لوتكررا كذا اسم حصر خبر الا ول خبر اعينه
 للماني الا سري ان خطا سلفه عجز على المساهمة من مخاطبة العرب منهم والواو هنا
 لو قال عبد الله حروا امراته طالق كلفته طلاقا على امراته الشرط وكذا واحد فاحمله بانه
 طلاقا عمدا فاسقط من الحلو الا ول بالسر

مما عدله وانه بمنزلة المحصر بسببه لان المتكلم انما يتكلم بغيره فذلك الغرض سبب خروج الكلام
 من المتكلم وشره كقولهم ان الكلام المدح والذم والشا والاشياء المحمودة وذلك
 بالاشتغال لان العام حسب قيل بعينه فانما قيل لان الوضع للمحمود وانه قائم مع كونه مدحا او ذما
 او استغناء لان العرب قد خرج العام بالوصف العام وقد تقدم كذلك وقد فسدت في ذلك ولا بد من هذه
 الصفات على المحصر ترك الحقيقة في هذه جمل ما ذكرنا من صور العمل في هذا الباب فان
 شذ عن شئ لم يقرب ما ذكرنا فقد خرج هذا العمل باللفظ عدلا لا بغيره وهو العمل به واسا
 ودلالة ومعناه وحدها كل قسم بما يتاخر به عن غيره ليحتمل ان لا يدخل تحت الحدانية عمل
 لا بالضرورة بل بقي الراجح والقياس غير ان الحدود التي فيها مقاربه يشبه بعضها بعضا
 لا يشق قسم سالكها على الحد الالهي فليست مقاربه المقتضى لما اشترنا اليه اذنا في خاطره
 ليستثنى به تعالى فلا يتصل فان التخرج على هذه الحدود وورد كل نوع الى نظيره اصح
 انقياد القلب من معرفة الانقسام كمدادها وما الوضوح الهاميه العظيمة

القول في ابيانه المراد بملوك الكلام

قد ذكرنا ان الكلام صريان صنفه مجازا ان المجاز لا يبيار اليه الا بدلالة وربما يشك على
 السامع مجاز الكلام من حقيقة وربما سئل ايضا المراد من الوضوح والبيان ان
 برؤية صنفه في الاملاء من اهل الروية بحيث احيى معرفة طريق التفسير عند الاشكال
 ليتمكن الوصول الى المراد بالكلام وطريق النظر في السبيل الداعي الى ذلك المسمى من تعريف
 في باب الوضوح التي لا معنى لها وتكون المعنى في المعنويات فاما ان كان افاد كان الحق
 بالا واداء وطريق ذلك من احد طريقين هما في الكلام واما تفسير الكلام في نوعي الكلام جميعا
 حقيقة ومجازة فنصير ارجا استقامت حيث انما هو اللفظ العام فقد اختلف اهل العلم فيه
 والخاصة بملوك يتصرفون الى الخصوم والخاصة بهم الى المحمودة فهذا الحق لا يجرى العمل
 الذي وضع الاسم على اهل بيته بغير مراديه اذا انصرف الى الخصوم وقد ذكرنا ان المراد
 بالكلام ما كان له اسم اسم الالهة والمعنى المحمودة وضع العام فكان احول لاننا لو جعلنا المراد به
 الخصوم وقد وجدنا لذلك المعنى اسما خاصا نصا وسمي احد اسمان لخصوا احد نصير يكونان
 مقولان به اصل الاسم لانه لا يعمل الا على وضع والاعلاء حاصل قبل الاسم المذكور وانما حصل
 بالكونان العاكيد وتوسعة اللسان فيكون في ابيانه اصل الوضع فلا يجوز ترك اكمال القابلية الى
 البعض لا بد له فيها من حضانة لان على

مباحث

على ما يلزمه ما حوذا ان يحمل الكلام وهو ما يدخل تحت المسمى لا من نفس اللفظ فانه متى حمل على
 اخصوص صار سادله قدوما سادله تناولا لا حقيقة كما لو علم واستما ما يعزب من نفس الكلام
 وهو اولى بالبين واكثر تفهما فهو قولنا استعلى لا يواحدكم اسم باللفظ اياكم ولكن يواحدكم
 بما عقدتم الايمان بعد اختلف اهل العلم في تفسير اللفظ على اوتارهم اسم لكونهم
 مالا ينفردوا بتأثيرها المطلوبة منها شرعا ووضعا وظهر من المصدر من الخبر الذي عقد عليه العمل
 اناس علم هذه الفائدة اذا كان الخبر غير محتمل للمصدر وقال السامع في اسم لكون العمل
 جرى على اللسان من غير قصد واجماع من على جواز الاطلاق على كل واحد من المعنيين فيقول
 ما ذهبنا اليه اولى لانا وجدنا الخارج من غير قصد اسما موضوعا له وهو الخط الذي هو ضد العهد
 والسهو الذي هو ضد الحفظ فمتى حملنا اللفظ على من لم يواظب على الكلام الذي لا ينفرد فابده
 لا نعدم شرط صحة الاحتمال المتكلم فانه اسم سوى اللفظ والاسم تعالى واذا سمعوا اللفظ اعترضوا
 عنه اي الكلام الفاخر الذي هو خلو عن الفائدة المطلوبة منه في الحكمة ليس الكلام الخارج من غير قصد
 فان ذلك عفو لا عيب فيه وقال لا يسمي هذا القرآن والعرفان اي عارضا فيه بالعتق وما
 ليس بصحيح في الحكمة قلح حكم تخليو من المخالفة ان لم تكن بالمحاجة الصالحة ولم يرد به تكلموا غير
 قصد فان الامر به لا يستقيم وكذا انما هو حل اذا تكلم بالحقا قيل له الغيت وقال واذا امروا
 بالخير مرة والكراما اي صبروا عن الجواب دل عليه انه متى حمل على ما قالوا كان الفساد لحق
 في القلب الذي هو سبيل المتكلم نصير لغير الفساد السبيل على ما نقوله نحن نصير لغيره انفسه
 لكونه غير مفيد وضعا ولا شرعا وكذا انما هو حل اعلموا في العهد وقال بعضهم هو القصد
 وعندها العقد هو ربط اللفظ باللفظ لا الجواب بخلاف الخبر المضاف اليه الى باب الصدق
 وتحقيقه وربط البيع بالبشر الى باب الملوك وهذا القول الى الحقيقة لان العقد حقيقة من
 عقد الملوك اذا شدت حصة بعض الامور بغيره لاسم الاله وضده الحيل والعرب يقول
 يا عاقدا اذكر حيلة لم استجير للالفاظ اذا عقد بعضها بعضا لخاص حكم استجير للفتل اذا
 عقد عزمة لا يرضى عقد اللفظ اقرب الى الحقيقة بوجه ولا نأمن حملنا على عقد اللفظ ان حاشه
 الى خبر فحمل الصدق لعقد الحايه كان الا نقلا صفة للمعنى نفسها ومنى حمل على القصد
 لم نصرفه للمعنى نفسها لان المعنى في المصدر هي تكلم بها وانما المصدر سبب خروج اللفظ فتصير
 المعنى محقوقة بسببه لا بنفسه الا ستوى ان ضد العهد اكل في عدم الحمل بل هو عقد اخصه
 وعلى ما افقده نحن نخدم بالحمل وان المعنى يحمل

لا يكون

بالحق مسدود وهذا الحق الذي هو قضا القلب السهل لا الحل لما لم يسدود العهد بشرط الحق
 الذي هو حل علم انه من وجد لم يكن محققا حقيقه بل كان مجازا وكان غيره حقيقة ٥ ومن ذكر اجمله
 الناس في القروا قال بعضهم حقيق وقال بعضهم اظهارا للعالم بالحقيق اقول الحق
 لان القوة اسم معنوي الحقيق لا الظاهر بل الاصل فليس اخذ الاسم لها من معنى الاجتماع كما في قوله
 الله تعالى فاذا قرأناه في حمزة وبقره الشاعر هي ان الوزن لم تقترأ حقيق ٥
 اي لم يجمع الى حمزة فالحقيق اولى بهذا المعنى من الظاهر لان الحقيق اسم لدم يجمع في نفسه فان نفس الدم
 لا يكون حقيقا حتى يذوق مدة وان اختلف الناس في تلك المدة واسما الظاهر فليس شيء يجمع
 ولكن حال الاجتماع دم الحقيق فلو كان يجمع وقت الظاهر لم يدور ولن اخذ هذا الاسم من الوجود المعاد
 كما يقول الشاعر اذا هبت لقار بها الرياح ٥ اي لوقتها المعلوم وتقول الاخر
 يارب ذي صفي وضبت قارض له ضرر ولقره الجارض ٥ اي اوقات معلومة فالحقيق اولى
 الاسم لان الوجود المعلوم نصب الحقيق لنفس الحقيق ونصب الظاهر للظاهر بل الحقيق فان نصب
 الحقيق اليه لاقامة الاحكام والاعظام معنوي الحقيق لا الظاهر وذكر ذلك السمره اسم جمع واول الجمع
 الصحيح يلمس لوامد للبعض مجاز على ما مر ولن يكون الاظهار بل هو قولا للظلال والمشروع
 لان الظلال مشروع في الظاهر فلو كان الحقيق قبل الظلال في المعارض اياه غير محسوب من الحدة
 ومن ذلك اجمله العلماء في النجاح المظلمة بصرف الالوطين ام الى المعاد فالقول بالوطين
 اقرب الى الحقيقة لانه اسم معنوي ما خرد من الصم ببول الشاعر انكحت صم صفاها حق بجله ٥
 اي الرقت وضمت والضم اما سحق الجاع فاسم المعاد فسيب للضم فكان الالوطين صم والسيب
 مجازا ومن ذلك اجمله العلماء في الجمع الصحيح التام ام الاسان نجد وجود الاطلاق
 عليها جميعا وان القول بان اسم للضم حقيقه والله من مجازا اولى لان الحروب صلبة بين علامته
 الاثني والواحد ما السرور واحد ورجل ارباب ورجال يلمس فافترقهم فعلم انها على الحقيقة اسماء
 لمسميات يلمس في جعل الجمع اسما للامس لثبات تكرار يكون رجلا من رجال اسمن للاسمن لم يجمع على
 قياد هذا ان يكون اسم رجلا اسما للضم ايضا لما صار واحدا وقد قال علماء وناظرهم انه فمحل
 لا يملك رجلا انه على يلمس ولو كان لو افر يدراهم لزمه يلمس ولذا لم يجمع لا تصح الجماعة وكان الشرط
 يلمس من الجماعة فعلم انه اقل الجمع وقت الواحي سائر الصلوات ان الامام اذا صلى بواحد قام
 بخديده لا بها ليمتسا بجماعته والاصطفا فبعد الامام من حكم الجماعة ولو كان سوى الامام
 رجلا فاما خلفه صفا لا بها جماعة مع الامام

والامام منهم في قول الجماعة لان صلوه الامام يصح جماعة ولكن امرنا ان يكون الصلوة جماعة والصلوة
 حطبة يلمس فكانت جماعة على هذا ليسا بل اصحابنا رجمهم اسم في باب الصلوات ما لم يجعلوا
 الاثني في حكم الجماعة في اسماء الوجبة المضافة الى جماعة لانها اختاروا ريش فقام الاليل
 في الموازين ان الاليل في حكم الجماعة لا من جهة حكم النفس ان النفس هو قوله فان لم يسامروا
 فلهن لما مارك والمفساد هو العسر لا العادل لا يفتن به اسكال ولكن من جهة دليل الخزيق
 لنا ان نرى من حر وان المراد به عسا العسر فافترقا ولما تبين ذلك في باب الموازين في
 باب الصلوات استدلوا بها ولهم هذا كان اولا الاسم على يلمس احرف في اصل الوضع لان الكلام حرد
 مجموع فكان عليها لمة احرف ٥ ومن لا يجوز في الواو فقد قيل انها للمعرفة والجمع
 والصحيح ان الواو تعني مشاركة المدحوظ للمحظوظ عليه في جنسه كان الخبر كقول في حقه
 شركة مطلقه من غير وصف المقارنة او العريضة او غيرها وذلك لانها حيزها كجم مع موجب
 المقارنة والناو قبل العريضة لا فصل وثم موجب العريضة فيصل فلو جعلنا الواو على امر هذه
 المعاني لصار الاسم لملك المعنى مكررا ولو جعل على شركة يلمس متعينة محتمل للمعاني والعطر
 والعريضة صار لها فابعد جديده الاستري انك اذا قلت جاديد وعمره وكس اخبر عن عهدها
 مطلقا وليت صادقا في الخبر جاديد او سغير من او سعا جدير وهو راد بها من حقه بذلك
 بوجوب زياد الوصف كالاسم المطلق في كس من يتد بولاه ولهذا قال علماء وانا الواجب
 من غسل الوضوء غسل الاعضاء مطلقا لا تعني من منة غسل وقارنه او يفرق واد قال
 لحدوده وهم يلمس هذا خبر او هذا وهذا هو الثالث في المعارض الاول والامر وقال المتأخر
 له الخيار من ان يفرق الاول او الاخير لان الاول للجمع بصرف قوله او هذا وهذا كقوله او هذا
 كمال هذه الالف فلان في خلاف كان بينهما كما لو قال لهما الا انا نقول الاول لا يوجب
 صفة الجمع والمقارنة على ما في الحقيقة ذلك لصير الثالثة اضافة الحق مع الثاني في كل الواو
 وقد عرفت ثمة القضا فيقيد اخله وحدث كما نكلم وبقى الخيار من الاول والثاني بصير الثالث
 معطوف على الذي عنق لما يقي وحدث اذ لا يصلح العطف على الذي لم يقي لان المراد بالجملة الاولى
 الذي عنق فان قوله هذا خبر او هذا كقوله احدها خبر ولو قال احدها خبر وهذا عنق
 الثالث عينا لانه لا جملة فيه وقد عطف على احدها خبر لا امر لان المعطوف دخل تحت
 خبر المعطوف عليه كانه كخبر في حقه ومن جعله محو عنق لم يستقم فانه لا يستقيم ان تقول
 هذا خبر او هذا فان خبر بل يجب ان يقال هذا خبر

الام

فبما ان الصريح ان جعل كانه قال هذا امر او هذا امر ولا مسلمة مسئلة الاقرار فانا
 جعلنا على المشترك حجة على سبيل المقارنة بطلانها هو ان اول الكلام موقوف على اخرى فالحق يخرج بيانها وهو
 بذكر فلا زينة في حق من يستحق الما لا يستحق البيان على معنى ان جعل الكل لا ولم الثاني وانما
 ليسمى على سبيل المشترك على المساواة فان قيل ليس المراد انما في الاعمال الامارة ولم يدخل بها ان
 دخلت الدار فلهذا هو المطلوب فقلت الدار لم يطلوا الا واحدة عند جسمه لان المطلوب ان
 فخلق مرتبة فكله الواو وعندها معنى بطلان الواو الجمع كان حصوله هذا ما ينافي اصله
 قلت ما هذا الاصطلاح من هذا ان يثبت بل او جسمه فيقول ان المطل والاول فخلق بالشروط
 بله واسطة والثاني فخلق به بواسطة بينهما وهو الطلاق والاول لان كل واحد منهما فخلق حينما تكلم به
 وقد تكلم بهما في وقتين في الاول والآخر لان الواو لا يوجب الجمع وهذا يقولون في مخرج اوقات
 على المطلوب بالشروط لا يوجب لزوم الجمع كما لو كرر الشرط فلا يفرض بالواو لان الواو لا يوجب
 التفريق ومن ذلك كلمة او بعد زعم عامة الناس انها للتحديد في الاشياء واللفظ في التخييل
 بقوله تعالى فكفار به اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او خروجه
 وكان للخبر وقال لا تلح منهم انما او كفورا اي لا كفورا والصحيح عندنا ان كلمة او تشكيك
 ناسي جعلنا هال للتحديد في اللفظ اخرى كان كلاما محتملا والاصل ان لا سم له معنى واحد
 وبذلك عليه انكر اذا قلت رايت زيدا او عمرا اخبرت عن زنه كل واحد منهما على سبيل التشكك واحتمال
 انك لم تراه لا منهم غير ذلك حتى يصير كما اذا رايت احدهما بعينه وانت تعلمه او رايتهما جميعا
 ولا انكر اذا قلت رايت زيدا وعمرا او جبالا او رويتهما واذا قلت رايت زيدا وعمرا كان في الالاف
 عمرا ومقام زيدا في الروية على سبيل اسدراك الخلط به واذا قلت رايت زيدا وعمرا اخبرت انك
 لم تراه يمشيا وانما رايت احدهما ولعلك شككت في معرفته فذلك منها حتى احتمل كل واحد منهما
 ان يكون هو المراد انه لا يكون محصور لهذه الكلمة فائدة على جهة ان انما اذا استعملت في الاخبار
 والاداء امر والنواهي والاشياء انما لم يوجب شيكا لان التشكك انما يحقق عند التباس العلم بشئ
 وذكر انما يكون في الاخبار انما ناسا الاشياء من الجباب وامر ونهي فحتم هي لا محار حكم
 مبتدأ لا يتصور منها شك لا التباس واذا بطل معنى التشكك اذا استعملت في غير الخبر
 فليست ان دخلت بين امرين او الجاهل من اوجب التحديد لما ذكرنا انها اذا دخلت في الخبر
 تعذر دخول المذكورين جميعا تحت ما اخبر به وبذلك ان المراد به لما هذا ولما هذا لما ذكرنا

اي الواو
 لا يفسد

ان اللفظ يشار كل واحد منهما على سبيل التشكك وانما التباسا يثبت بها واذا استعمل في التشكك
 الا كما بين في المعنى الاخر وهو ان التباسا يثبت بها وانما هذا فاجل الخيارات ضرورة ان لا يمكن من
 احدا الواجب ان لا اذا لا يتصور الا معنيين واذا دخلت في واحد من اثنين كقولك جالس الحسن
 او ابن سيرين وكل هذا الطحان او هذا صار اجمعا بما بين لان معنى التشكك الجدل لما في الامر
 وكذا معنى الخيار لان الخيار انما وجب للتخمين اداء الواجب على ما ذكرنا ولا خور في الاباحة
 فلم يثبت الخيار واذا دخلت في غير اثنين كقولك لبيد معالي ولا نطع منهم انما او كفورا صارت
 معني لا وكذا اذا دخلت في واحد من اثنين كقولك فلانا او فلانا نال معنى التشكك سابق لما ذكرنا في
 الاحباب ومعنى الخيار سابقا لانه لا دخل عليه في التحريم والخيار كان للضرورة ان لا يمكن الفعل
 في معنى وجوب كل واحد منهما على الا نفرد به خيار وكذا اذا قلت رايت زيدا وعمرا
 لما انصرف الى معنى رويهما دون الاخر لانه معنى قوله رايت زيدا وعمرا يكون في عينه
 التخييل والاشياء غير له بل لما يثبت بقوله رايت زيدا وعمرا رويهما على التشكك في ذلك
 بعينه ممفيا بقوله رايت زيدا وعمرا ما وجب دخول كل واحد منهما تحت النفي على الا نفرد
 فصار كقوله رايت زيدا وعمرا لا كقوله رايت احدهما وان كانا يثبتان معنى فاما اذا
 دخل في نفي اشياء فصار كقوله وانه لا دخل هذه الدار او دخل هذه الدار الاخرى كان
 بمره حتى فان دخل الدار الاخرى فدخل الاخرى سقطت المعنى الى بطلان عمل ادنى النفي
 على ان لا شك وعلم ان الاشياء ان لا يسلك احدها فاعترف في حوال الكد الى بعض
 كانه نال فاسد لا دخل هذه الدار وهذه الدار وفي الدار الاخرى يثبتا نكاحه قال وانه
 لا دخل هذه الدار او هذه الدار فاذا دخلت احدهما بر في عينه وعلم ان لا كلفنا
 اذا دخل الدار الماشية تم التماسا وما ينبغي له بر العين المحقوقة على النفي كان غايته
 وقت ادخاله الى الدار وانه لا اكلم الناس الا فلانا او فلانا كان ان يكلمها جميعا لانه
 الاستثنا من الخطر اباحة وندد كسر انما في الاباحة موجب اباحة كل واحد مما دخلت عليه
 كقولهم كل هذا او هذا في وانه اعلم المولى في المحجور من الشجيات
 وهو الذي يوجب الجدل في العلم فلما اوجبت الجدل ما كانت حجة ولما لم يوجب العلم
 والعمل بخبر علم باطل في الاصل سميها محجوزة فمحجوزة الجدل علم حقيقة نوسخة
 علينا وهي اربعة انواع الالية الحاولة لكونها مسئلة قبل الماويل او مشتركة او محجلة

الشجيات

والعلم الذي به خصوص على ما مر من ان انواع التي لا يوجب العلم قطعا في كتاب الله تعالى وخبر
 الواحد خبرا عاما والقياس ما عرفنا هاهنا جهة التصريح بالمراد والتساؤل ما الى الله
 امر النص الذي على ما مر وكذا خبر الواحد انما صار جهة نصريه او ذكره من بعد ما مر
 للعكس وليس جهة يميننا وكذا خبر الواحد لا يوجب العلم قطعا كما مر علينا
 الا اننا نتجنا رأيهم على اننا لما اخبر واحد او بصريح اجتهاد وامس القياس فحق الراي
المقالة الاولى وقد مر تفسيرها وانما اعبر بالبيان جواز
 التأويل بالراي وكونه جهة وهذا علمه السلام من تفسير القرآن براهيه وليتقوا معتدوا
 من النار والحوادث عنه من حين احدها انما جازنا التأويل دون التفسير ومعتد سبق
 الفرق بينهما فالمتفسير ما لا يتقو به شك وشبهة ويضلل مخالفه ومن ادعى ذلك رايه
 وضلل مخالفه فسوق الحوادث والروايف وكان لهم النار والشيء في هذا الموعود لم يستر
 براهيه ورأيه على الاطلاق وما استعاد بنفسه دون سويته وانما يستفيد من نفسه راي الهوى
 وما فيه مصالحه ونياه وحصول مراده من تفسير القرآن بهذا الراي فسوقا وكفر كالدواخض
 وانما يجوز له التفسير بالراي الذي افادته الشريعة بان غمر فصول الشريعة واستارته وما
 يقتضي علمه اسردينه فاوّل المشكل على ذلك ولحق من المتناقض من ظاهرها فيكون هذا تفسيرا
 براهي الشريعة لانه ما استفاد هذا الراي الا من الشريعة وقد استغل الصحابه والسلطان الصالحون
 الى يومنا هذا ومتى لم يجوز هذا لم يكننا الخروج عن طعن المحدثين في القرآن وبابه الوص
 فان قيل كيف يكون الابه المقالة جهة مع احتمال الغلط والله تعالى يقول لا تعقل بالبين
 ذكره علم قلنا المادرك ان احتمال الغلط فانما يجوز العجز به اذا اخرج احد الوجهين على الآخر
 وعندنا الرهان مع عبد المراح علم سله وهو علم الظاهر دون العاطة والتعبد لبقا الوجه الآخر
 محتملا في الخلة توسعة علينا كما يجوز العمل خبر الواحد على ما ذكره وبالقناس مع احتمال الغلط
 وقبوله ولا تعقل بالسر لك علم ورد فيما لا علم له به اصله لانه نكرة في النفي والعلم مراتب
 على ما بيناه في اخر الكتاب وانما يذم الانسان اذا قصر في الطلب فانصر على ادنى منازل
 العلم قد اتم بلوغ الاقصى فاما ما دام في الطلب والعلم درجات فمحمل منه سجيته وان
 كان حظه ما لا علم له به يميننا لانه لا وسع له الا ذلك ولا تكلف الابه ن والله اعلم
المقالة في خبر الواحد اختلف العلماء في خبر الواحد على اربعة احوال

قال جمهور العلماء انه حجة وان لم يكن الخبر معصوما عن الذنب وقال بعضهم لا يكون حجة
 حتى يبلغ عدد الشهادته وقال بعضهم اقصى عدد الشهادته وقال بعضهم لا يحبر حلا
 حله قاله يكون خبرا مخبره في باب الدين الا ان يكون معصوما عن العكس او بغير احدا
 ذكرناه في التواتر لقوله تعالى لا تقف ما ليس لك به علم والعلم لا يقع خبرا حتملا للذنوب وقال
 ولا تقولوا على الله الا الحق ولا تاتوا به من عندكم ولا تاتوا به من عندكم ولا تاتوا به من عندكم
 يكون شريعه فلا يجل بالذي احتمل الصدوق والمذنب اصله او في اخرى قاله ولا يلزمنا
 العمل بالشهادته انما يركب هذا الاصل بكتاب الله تعالى محله في القياس ولا يقتضي علمنا خبرها
 ولا ان حقوق الجهاد ليست كاصل الشريعة فانها باب يتلها بهم وتقرهم ولهم ضرورة اليها
 ولا يمكنهم اظهارها بل لعل لا يفي في شك وامس الذين يحرم الله تعالى والله تعالى ادر على اظهار
 حقه بما وجب العلم فلم يثبت انما دونه كما لا يجوز انما اصل الدرس من الوصية والنبوة وصفات
 الله تعالى بما فيه شك وشبهة وامس جمهور العلماء فانهم استقروا بقوله تعالى ان الذين يحرمون
 ما انزلنا من البيان ان الله وبعبوله واذا اخذ الله من الدنيا ما يشاء الكتاب لم يبينه للناس ولا
 يكتفونه الا به فانه تعالى او عدهم بالكم من ترك الناس في حقه هذه الاضامة معا وكل واحد
 من احاد الجمع على حده على ما ذكرناه في الجمع المضاف الى جماعة ولا زاحدا المضاف علينا من اصل الدين
 والخطاب باصل الدين وان تناول الجماعة فكل واحد منهم مخاطب به على حدة بالجماع بالذلة بل
 التي لا سكر فيها ولما افترض البيان على واحد من الجملة دل ضرورة انه مقبول فلك منه واجب
 قوله كما كان يجب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل واحد من كل ما مورثني اذا اتى به كما امر كان القول
 منه حقا له وحال الله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليسعدوا في الدنيا والآخرة
 اسم الجماعة انما يملكه الله والطائفة منفرعة منهم فكل واحد منهم وبعض الله واحد او اثنان وقد
 سمي الواحد طائفة قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين استخوانا وما كانا طائفة واحدة فلو
 علمه الله فاصحوا الله الى قوله فاصحوا من اخوانكم ولم يقبل من اخوانكم فان جعلنا الطائفة جماعة
 الى العشرة وخبرهم عمل الذنب ولا ان احدا لم يعمل الطائفة او العشرة اسم جماعة لمخروا عدا ابشوط
 في الامور والله تعالى امر الطائفة بالحققة ثم ما يدار في يومها تعلم ولو لم يكن لهم حجة فادفع به انداز
 ولا خذ فان قيل ان الله تعالى امر به الطوائف اجمع قلنا مذكرنا ان الجماعة للمضاف الى جماعة
 جمعيتها احادي في كل صفة الله كقولنا ليس القوم ثيابهم وركبوا دوابهم ولا انه قال اذا رجوا
 على الامور بالرجوع ولا يصور الرجوع

اي لا يتبع

اي لا يصح

عند معلوم لا لفظ معين بل بشرط تراخي الخبر على ما سكر بيان في باب واما احكام العباد ولا
 تكون الخبر حجة موجهة لهم ولا عليهم عند المنازع الا بعد معلوم ولو لم يعلم هو وسرا لم يعد
 في الخبر زيادة على شرائط الخبر عن جرحه والله تعالى يوضع معرفتها كما ينقسم فروع العقيدة
 واما المعاملة فتعتبر كل خبر صحيح العيان فيها حجة بخبر الجمل بها واما الخبر بعد شرطه فهو
 لصورة الخبر حجة فيه احد شرطه الشهادة اما العدد واما الحدالة وقاله ابو يوسف وغيره
 وذلك ان لو قيل يبلغ خبر العزل او العدد المأذون يبلغ خبر الخبر او المولى يبلغه ان عبدك قد جنى
 بلحقة الخبر عن المصروف في الا بالحساب الا بشرط الفصل الاول في ما لا يشترط زيادة عدد
 ولا تخفيف لفظه في حق الالكوف لا يرفع بنفس زيادة عدد ولا يصح لفظه فلم يستعمله ولا
 قيل الاخبار كان من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والسلف فلم يبلغوا بشرط زيادة عدد
 ولا يصح لفظه احصاها بعد روى ان عليا رضي الله عنه كان خلف الرازي وروى له ابو بكر صدقة
 ولم يعلقه الا ترى ان اللفظ والعدد لما كانا شرطا في باب حقوق العباد كغيره ولم يعلق
 ما حله في الساعات في الحدالة واما القسم الثاني في ما يشترط العدد واللفظ من اخبار
 لانها شرعت لفصل ما راعى بانيته من الخبر صحيح متعارفين من الراوي والناظر
 فلم يصح الفصل نفسه خبرا بل نوع حتى يظهر ضرورة في التاكيد على غير من غير ان يسهل
 احصاها بزيادة العدد وهذا المعنى محذور في احكام الله تعالى فان الذي لم يبلغه الخبر لم يكن
 له لعدم الدلالة لا له لعل موجب علما كان عليه فكان الحالة اخف من حال قيام المنازعة
 بل لم يصح من سماعه خبر المتكرد والمردعي فان الشرع جعل خبر كل ذي عقل في الاصل حجة
 ولما اورد جوارض واما المعاملات فلا بد من عدلين رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفعها
 الى الطعام فكانت خبر الميراث وغيره وكان يسميها الكافة وكان يصرفه وكذلك الاستوار
 العايد من رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا فانيته بعد وفاته والشراب من
 الكلال ان يقع في القلوب ثمة اللذات ما ارات عن قسوم ورياحهم وشرب الخمر وما لا يصلح
 بالاموال وقد نصح عليا بن محمد بن الحسن في كتابه استمجان ولا في هذا اخبار عن امر من امر
 الدين في الحدالة من ذلك لعل مع السامع يترفع له كالدابة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبلغ
 السامع بمسك باصل كان لعدم الدليل على زواله فلم يستعمل لفظا عينيا ولا عددا كافي للخبر
 عن النبي صلى الله عليه وسلم الا انه اخف من ذلك ان الناس جرحوا في الضرر مع الناس لافهم

ومع ذلك الملهك واكثر الناس لا يفتقروا لعلوم خبر الصدق الا مع العدول لا يستدربون الخبرات ففاق
 الامر على الناس والله تعالى ما جعل في الدين من جرح فلم يستعمل الحدالة لذلك فلا في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 فانه لا ضرورة بنا الى صدور الناس بعد قيام المعارضة من صدقة وكونه وان بعدنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فان حكم الله تعالى في تلك الحادثة مكرها لثبته بالقياس الصحيح الذي شرع حجة ملا معارضة حتى اذا
 تخاض القياس ان حليل الحدالة يقع في قلبه انه الحق وله في القياس ابو يوسف وغيره ما الله في القسم
 الرابع في خبر الناس حجة وان كان واحدا واما الحجة لا يصح رعاها في القسم الرابع ان الخبر عن
 من جنى الاول لانه خبر عن تصرف المالك بحكم ملكه فان له الاطلاء والخبر الا ان هذا الرأى عدم
 في الاطلاء في ذلك فاشبه من هذا الوجه القسم الثاني وهو الناس الذي يحكمهم وعليهم حصار بينهما
 فشرط لصحة احد شرطه الشهادة من عدة او عدالة على الرسول فان قوله وهذا حجة في هذا
 الباب وان كان قاضيا لا في الكل قد صدق في الحدالة بعد عدول اول اثنين فلم يصح رسالة
 القاسم لضاف الى امر على الناس ولما انكر في الحق بدارك حجة وهذا المعنى محذور في حق الخبر
 لانه خبر من عند نفسه وبما له حق بقوته اذا لا يبولوا رادوا الحق بدارك حجة له رسالة فلما لم
 يحسب له ما قصده الدار كان قاضيا لثبته في ما العايد في زيادة العدد مع تمام القسوق ليسا كالمناظر
 الشهادة مع تمام الحدالة في الواحد والامر بعد خبر من الخبر الا استمجان ما احسن ما
 واحسن بشارته واحدها فاقسوا الا خبره على ان جنى الحدالة في اياها فاستحسن في حد وان كان
 احدا لم يصح خبره بل لا في جرح بالربلاء كما رجع بالعدالة وكذلك اذا اختلف المراكز جرح الشاهد
 وتقدر له من جانب رجلين ومن جانب رجلين فقول الرجلين اولي والله اعلم

المواضع في اقسام الروايات التي يقبل روايتها الراوي ايمان
 يكون محروفا بعلمه ونسبه او مجهولا ما عرفت الا حديث رواه او حديثين ثم كل واحد منهما ايمان
 يكون طهر من الصحابة السلف رضي الله عنهم رد عليه او قبوله منه فمصرف اقسامها اربعة
 اما المشهورون فمخولوا خلفا الراشدون والعبادلة واما المجهولون فمخولون من سنان
 وسلمة بن الجحيق وواحدة بن معبد وسائر الاعراب الذين ما عرفت في الامار ورواه خبر
 المشهور حجة ما لم يخالف الناس الصحيح واذا خالفه نظر فان كان الراوي من اهل العقيدة الراي
 والا حقه رد القاسم بخبره وان لم يكن من اهل العقيدة والراي دنا خبره بالناسر اما الاول
 فله الخبر اولي في الحكم من الناس لان الخبر في الاصل حجة بيقين وانما وقع الاشكال في نقل النقل

من وجهه دون وجهه كالمعتزلة والصبي بباب الحق لا بد من العلم بالحق على ظاهره بالتجربة
وهذا دليل العقل على الهدى وذلك كما تأمل ما بطن امره ثم ظهر من الحسن وكسب كتاب السباد
ان الرجل اذا ارتكب فاحشة كبره ذهبت عذابه بنفسه لا يكاتبه ولا يكفر به ولا يفتنه
عدالة الله ما لا دمان عليه لان الاصل ان الله يكاتب قلوبنا ونحش ما نرى من العدل انه يخرج
عن حده وميل الى المعصية الا انه يتقذر ان يزجنا عن الصغار اجمع فلو بشرط الا يزجنا مطلقا
لا تبارك الله ما انكر انباتها الا نادوا ان لا يفتننا في كل لحظة امر او نهيا ولم يمتدح سيرا
الا ان يدوم لان الرجوع غير متقذر والدوام لا يفتح الا بعد العذر فيه فمصر في حكم الفاحش
الذي هو في نفسه لا يكفر وقوعه ولا يقع الا بظارعه والهدى لا يسلط اسم العدل على صاحب
الا هو في الدنيا وان كان ضالا عندنا وقسوا عقابا ان صارا اليه لعلوه في طلب الحق وشدة
علمه بالحجة الا انه النفس عليه فغلط انه حاله عقيدته والخلق في الدين على مقتضى اتباع
الحجة فدل على كبر حجة الصدوق على حجة غيره وكذا جعل الكافر عدلا لانه ما خالف عقيدته
ولكن لا يعمل على المسلم خبره لعداوة معنى فخره او لا يقطع ولا يثبت لعداوة الله فما ظهر
من افعاله وافعاله ففسق الاعتقاد بدينه لا يدل على فسق الدين به حال ولا كماله في طلب
الهدى بالورق والى الله بالوثق ولا بالعنى لان هذه الاوصاف لا تدل على ترك الفسق والعمل بالهدى
على الهدى انما يدل على الكبر الذي هو خلقه في عقده فقاطبه بخله ما اعتد به حراما
بدنه وعقله لا غير وامس الضبط فجارة عن حزم في باب العلم وله طرفان طرف وضع
العلم له حين السماع وطرف الضبط بعد العلم حين المتكلم حتى اذا سمع المرور ولم يعلم لم يكن
شما معتبرا كما لو سمع صياحا لا معنى له واذا لم يفهم اللفظ لم يجهل على الحقيقة كان من الصحة
والساد ولم يكن ضبطا واذا شك في ضبط بعد العلم والسماع لم يكن ضبطا ثم الضبط وعسا
ظاهره وباطنه فاما الظاهر من ضبط السمع فانه من ضبط اللغة واما الباطن فانه ضبط
السمع بجهاد من حيث يعلوه الحكم الشرعي وهو الفقه وهذا ما لا يوفق عليه الا بالتجربة
في مسائل اللغة ومعاني اسان العرب ومطلعي الضبط الذي هو شرط الراوي هو الضبط
ظاهره وباطنه كالحق والحق وهذا انه ما نرى نقل الخبر بالمعنى على ما يتكبر ان
صالحه يتم التبدل بلفظ قبل فقه المعنى لغة وضبط فله نقل كما لو فقهه ثم بدلت المعنى
برواه قبل الحفظ وقبل العلم حتى يسمع واما من حيث فقه الشرع فهو ضرب

من وجهه دون وجهه كالمعتزلة والصبي بباب الحق لا بد من العلم بالحق على ظاهره بالتجربة
وهذا دليل العقل على الهدى وذلك كما تأمل ما بطن امره ثم ظهر من الحسن وكسب كتاب السباد
ان الرجل اذا ارتكب فاحشة كبره ذهبت عذابه بنفسه لا يكاتبه ولا يكفر به ولا يفتنه
عدالة الله ما لا دمان عليه لان الاصل ان الله يكاتب قلوبنا ونحش ما نرى من العدل انه يخرج
عن حده وميل الى المعصية الا انه يتقذر ان يزجنا عن الصغار اجمع فلو بشرط الا يزجنا مطلقا
لا تبارك الله ما انكر انباتها الا نادوا ان لا يفتننا في كل لحظة امر او نهيا ولم يمتدح سيرا
الا ان يدوم لان الرجوع غير متقذر والدوام لا يفتح الا بعد العذر فيه فمصر في حكم الفاحش
الذي هو في نفسه لا يكفر وقوعه ولا يقع الا بظارعه والهدى لا يسلط اسم العدل على صاحب
الا هو في الدنيا وان كان ضالا عندنا وقسوا عقابا ان صارا اليه لعلوه في طلب الحق وشدة
علمه بالحجة الا انه النفس عليه فغلط انه حاله عقيدته والخلق في الدين على مقتضى اتباع
الحجة فدل على كبر حجة الصدوق على حجة غيره وكذا جعل الكافر عدلا لانه ما خالف عقيدته
ولكن لا يعمل على المسلم خبره لعداوة معنى فخره او لا يقطع ولا يثبت لعداوة الله فما ظهر
من افعاله وافعاله ففسق الاعتقاد بدينه لا يدل على فسق الدين به حال ولا كماله في طلب
الهدى بالورق والى الله بالوثق ولا بالعنى لان هذه الاوصاف لا تدل على ترك الفسق والعمل بالهدى
على الهدى انما يدل على الكبر الذي هو خلقه في عقده فقاطبه بخله ما اعتد به حراما
بدنه وعقله لا غير وامس الضبط فجارة عن حزم في باب العلم وله طرفان طرف وضع
العلم له حين السماع وطرف الضبط بعد العلم حين المتكلم حتى اذا سمع المرور ولم يعلم لم يكن
شما معتبرا كما لو سمع صياحا لا معنى له واذا لم يفهم اللفظ لم يجهل على الحقيقة كان من الصحة
والساد ولم يكن ضبطا واذا شك في ضبط بعد العلم والسماع لم يكن ضبطا ثم الضبط وعسا
ظاهره وباطنه فاما الظاهر من ضبط السمع فانه من ضبط اللغة واما الباطن فانه ضبط
السمع بجهاد من حيث يعلوه الحكم الشرعي وهو الفقه وهذا ما لا يوفق عليه الا بالتجربة
في مسائل اللغة ومعاني اسان العرب ومطلعي الضبط الذي هو شرط الراوي هو الضبط
ظاهره وباطنه كالحق والحق وهذا انه ما نرى نقل الخبر بالمعنى على ما يتكبر ان
صالحه يتم التبدل بلفظ قبل فقه المعنى لغة وضبط فله نقل كما لو فقهه ثم بدلت المعنى
برواه قبل الحفظ وقبل العلم حتى يسمع واما من حيث فقه الشرع فهو ضرب

وهو يجب اعتباره اذا خالفه الفقه وهو القياس على ما مر فان قيل ليس القرآن ينقله من
منه من حيث نقلت لان القرآن مجزء والا فجاز في نقله كقولك فلم ينقله بالمعنى فلم يستقر
له من نقله علم معناه وكذا ان القرآن له حكمة من نقله لغو المعنى حتى حرمه من نقله على الخافض والخبث
فلم يحرمه من نقله معناه علمها والله لا يحرمه من نقله في قوله لا تكلموا بالقرآن من وراء المنبر واما
خبر الرسول بحجة معناه وجاز من نقل الخبر معناه فليست نقله ضبط المعنى وقال احمد
ان الشهادة لا تقضي بالشهاد حتى يعلم الشاهد ما في الكتاب ويدل عليه ان لا يفتن في
قل ما يمكنه نقل المسموع على وجهه فيصير مقبولا بالتبدل ولم يبلغنا ان القرآن ايتى بالتبدل
من لا يحسن لغة العرب ولا انه لا يفتن الا بتبدل مواضع من شدة التبدل منه الرجل بالمعنى
ولا نأخذ القرآن عن رجل لا يفهمه الا بعد الجهاد لفظه سنين كثيرة ولو ظهر مثله الحفظ
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك فلهذا قلنا انما هو من انما هو الضميمة وكانوا المسجون عن
كثرة الرواية قال ابو بكر رضي الله عنه اذا سئل عن شيء فله ترددوا ردوا الناس الى كتاب الله تعالى
وعن عمر رضي الله عنه لو حدثتم فاقولوا الرواية عن رسول الله وانا سبيل الحكم وكان ربه في رقبته
اذا سئل عن كذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم امتنع وقال كبرنا ونسبنا والحدث عن رسول الله
شدد وعين محروم من يجوز ذلك الستة عشر الله بن مسعود سنة فاسم حقه مروي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الامة واحدة في الدين فبما سمعت رسول الله بن اخذوا التمر والعروق
ثم قال هذا او غيره او غيرها منه او كما قال وكان ابو هريرة يكثر الرواية وكان يروي عليه
فما لم يات به واسا رتب اليه هو يرويه اما نحن من هذا الرجل وكثرة روايته ما تعلم
وسوال الله الا بكلمات لوعدها عاد لا حاصها او نحو من ذلك وكانوا يستدلون بكثرة
الرواية على قلة المأالة موضع الموضع المحرم وهذا باب معتبر حتى قيل فمروا فقل
مباحات فخره عن المروء وادب المنصر نحو الاكل والاشرب ففرضا حاجته منهم انه لا نقل
سهادته لقله مبالا انه وعين ابن عباس رضي الله عنهما كانا يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
ركب الناس الصعيب والذلول وركبوا رواية اللفظ كما هو وموكل اهل الاخبار في هذا الباب
فاطالوا واضعوا في علي الاشارة الى ما في الضبط والدين والورع واما الاسلام
فانه لهذه السريعة وانه ايضا طاهر وهو بالميل الى السطر والفتنة منهم على طريقتهم
شهاد وعبار وباطن لا يوفق عليه الا ما استبحر الصانع عز ذكره فاذا وصف جمع اصحابه
الى لا بد من حشودها لالهة عن علم

احمد

مها

يوحنا

لا يلقن كان مسل على الحنفية واذا لم يعلم شيئا فهو كافر قال محمد بن الحسن المراه اذا بلغ
فاستوصفت فلم تصف انها تفتن من رزقها وان كانا كفا بصفة الكفاح بناء على ما هو الاسلام
وهذا ان الشرط ان يعلم الله تعالى باسمه وحفظ اللغة غير العلم بالمعنى وكذلك من آمن برسالة
محمد ثم لم يعرفه ولم يدري اني محمد هو فانه لا يكون مؤمنا به ولا من امته وكان صار ليتموا بعيسى ولم
الله عنده ولا يكون اليه بعيسى هو رسول الله وعنده وهذا من اهم العلوم واستحق الناس به
ولا سحر ذلك فان كان الرجل ممن لم يعرفه بالوصف لكنه عاجز عن الجارية عنه اذا سئل كان مسلما
حنفيا فمما يفتن من به الا اننا لا نعرف باطنه فتحكم بكفره اذا عجز واستحسن ان تستوصف
بالملقن فنقول له اليس له تقادر وعالم انما هي سهل عليه الجواب به اذا دأب في استنباطه
ما في قلبه وعلمه واذا كنت هذه السرور كان يقول الرواية وان كان عبد الله ان الرق لا يورث في سر
من هذه الاوصاف فانما لا تقبل شهادة لا بها بنية على المولاة على غيره والرق ليس له المولاة
على الغير وانما ثبت المولاة على غيره لان فيها تنفيذ حكم قوله عليه كما سدد مع ماله واجارة
نفسه فامس اخبار الذين فانها لم يلم السماع ما عساه ان الله تعالى الله بخطا عنه ومحمد رسول الله
بخطا عنه ونقد نفعه وهذا كما يلزم القاضي الاستماع الى خبر المدعى الكافر اذا ادعى الى الكا
والى شهادة عليه كافر بلزوم القضا به لانه لا يلزم به شهادة الشاهد فان لم يظن ان المسموع
عليه من القاضي وانما يلزمه بقول امانه القاضي من الله تعالى بالشرع فيه وكذلك قول النبي صلى الله
لا صلوات الا بقراءه ماض الرام السامع شيئا لغة بل في اخباره من ضعف بغيرها الصلوات كما تقول
لا خياطة الا بامره لم يكن هذا خطا بلزوم السامع شيئا وانما يلزمه استعمال الخياطة
ما خياله فكما السامع خبر الرسول يلزمه بصدقته ان ما قاله الرسول فهو حق يدان الله تعالى به
ولما لم يكن فيه الرام من المراه لم يستتر قضاؤه لانه على السامع الا سترى انما سمع اخبار
المحدث من الفساد والحق والامانة الحدود ولا شهادة بها الا سترى ان كثير من الصحابة
الذين هم موالي نقلوا اخبارا وطقس الامانة قبولها ولم ينفصوا عن الخارج فالتقل قبل الحق
او بعده ولو كانت الحجة شرطا لما كانت حجة حتى يعلم ان النقل كان قبل الحق وكان رسول الله صلى الله
تجسد دعوة الملوكون ما يجهل بالخبره ان المولى ان الله ولم يظهر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
استخبر المولى به ولو كان شرط النقل في الحديث ولم يجز الا عرف عنه وكذلك سريره كان
مصدق عليها وهي تدعى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكان نقل وصرفها على ذلك فيسأل ربه
الله في قبوله لان الحق لا يوجب ذلك في العلم

نقل

والصاره كلفه الشهادة لانه يحتاج الى المعنى المستورد علمه من المشهور له عند الله والحق في خلافه
لان حال البصيرة بالحيان والامانة لا يستدل له الرق لا يحتاج الى هذا التفسير لان ما في النسخة
التي في علمه في باب شرط الحدود ولما بعينه ليصير حجة وهذا ان المسادة بلزوم غير
ولا يلزم نفسه ورواى الحديث بلزوم كما لم يورث غيره ولا في كثير من الصحابة من انهم كف بغيرهم
وقيل روايتهم في خصوص الخارج منه محمد بن عيسى بن عباس بن عمر بن عماره واولاده من الاستح
وكذلك رواية النساء مقبولة لا يورث في الشهادة بكون الحيان لم قبله رواية الحيان بالسوا او الى
لان السمان في باب الشهادة بشرط زيادة الحدود وزيادة الحدود لما عجزه في باب السمانات
ولا عجزه لها في باب روايات اعتبار الشرع الا يورث في زيادة الحدود بشرط في باب سمانه الاطال
وليس شرط في روايتهم الاخبار ولا في شهادة العاطلة بانقر لاها حجة لضرر عذوق في سمانه الاطال
لانه ادسح من كل شهادة ولا في الصيغة انما يسلون سمان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم المحقق
بمن وكانوا يعملون بروايتهم وعائشه رضي الله عنها كما سترى علماء الصيغة واياد رواية
المولى في الرواية عن الخط وما فيه من بيان المضط
قال رضي الله عنه اما ان يكون الكتاب بذكره والرواية عن غيره بعد ما تدحكر بالمطرفة
او يكون الكتاب لعلنا لا سد كصافه واذا كان بذكره لم يخل عن بذكره سماع او كثر من الراوي
المحدث عنه او رساله او اجاره فالسماع والاجارة ضربان والكتاب الله والرسالة ضربان
السماع فيها حصة واذا كان الكتاب اما باجمعه ضربان اما ان يكون كتابه سماعه وخطه
او سماعه وخطه غيره والخط معروف والكتاب بكتبه او سماعه بكتبه او خطه او لم او معروف
بالرواية معروف الخط فسماعه نوع وسماعه بكتبه نوع امسا اذا كان الكتاب المذكور
قبله واثبت لانه لا فرق بين الفكر بالتفكر وبين المذكر بذكره في الجاهل جميعا وروى عن ذكر
ولا يمكن اشتراط ان لا ينسى لان النسيان لا يملكه الا حرا عنه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مخصوصا به على ما قال الله تعالى منقر نكلا تقضى على ليه فداستقى العاشيا الله
وروى انه كان يقرأ في الصلوة فتروى في ايه وهذا اذا كان صحيحا علمه استدا وان كان
سماعا فعلى الحد الذي مر ولمسا اذا كان علمه بالكتاب اليه فان كان كتابا على وجهه على اسم
الكتب وكتب الكتاب بكتبه الكتب فيه اذا حاك كتابي هذا حدث عن هذا الكتاب
بهذا الاستدلال الرواية وخطه رواية وان علمنا به لان الكتاب من الغائب
فعله الخطا من الماضى لا يورث

وتجب في مراعاة اللفظ وتنبه على المحقق وهو اصله في الناس في معرفة معاني الالفاظ والنقطة التي يور
علمه امر الشرع فاذا صار الاصل هنا نشأ الخرج عاما وان كان الالفاظ اما لا سعاد في الناس في
معرفة معناه واسما عليه العقل فانه يخرج لهم بما ظهر من العجائب ومن اية عنهم في سوادهم
عن كذا او امر بكذا او رخص في كذا اظهر ان الالفاظ لا يرددها الله سبحانه ولا يمكن حجة لما نقلوا للعلماء والالفاظ
هكذا وعن ابن ابي عمير النخعي وعامر الشعبي انهما كانا سفيهان بالمعنى وروينا عن ابن مسعود
انه كان يمدى ويقول هذا ادعوه او كذا هذا اخفاء والفقير في كل ما احتجوا في نصائهم
وبلغنا عن من ذلك مثل ذلك كثيرا ما اورد في هذا الخبر في الالفاظ انها غير اعيانها فانه اذا كان
مخرجها فانه يؤول الالفاظ الى التبدل او تخرج حكم بعينه يؤول في نفسه فاما اذا كان اللفظ ما تحت
الحكم بعينه فوقف على معناه فانه يؤول الى حكمه فانه يؤول الى حكمه فانه يؤول الى حكمه فانه يؤول الى حكمه
فان كان اللفظ بهذا الشرط واسما الجواب عن احتجاجهم بالحدوث فان اكثر ما قيل ان حفظ
اللفظ من غرضه في الجملة ونحن هكذا نقول فالتعليل باللفظ غرضه عندنا وما المعنى خصه في بعض
الاجاب على ما فصلناه اسما للمحكم من الالفاظ فانه لا يحتمل الا المعنى اذ على ما مر في تفسيره
ولما نحن المعنى منه ولم يقع وهم الخلل في الوقوف عليه من غير ان اللسان يخص له ذلك لسهولة
الخرق منه ما جعله بلفظ اخر واسما الظاهر فلا ريب في ان ظهوره في اللفظ هو ما جعله بلفظ اخر
والصريح من عموم ما دللنا عليه فلا يرد خصه بلفظ المعنى الى العالم بطريق الدرس والفتنة
حيث ومن جعله عن الخلل بعينه اذ اكساه بلفظ اخر فاجل الجاهل بالفتنة يكسوه بلفظ لا يحتمل
ضرب مجازة ولا ضرب خصوصية ويكون المراد باللفظ المسرع مجازة او خصوصية فيقول ذلك
العاية او نقله بلفظ اعلم من اللفظ الاول لجهله بالفرق بين المجاز والمعام فهو جيب عالم بوجه
الاول فيظهر لنا الحوافظ على اللفظ فاما العالم بطريق الدين فيقال عن المصنف فاصح ما
المسائل المشتركة من الالفاظ فلا يوقف على معنى المراد منه الا بصرف ما يؤول اليه والاول
لا يكون حجة على غيره لانه بعد عن رايه في اصل المسرع فخرى الظاهر المعنى بالاول في القياس
فانه على نقله الى اللفظ المسرع ولا يمكن العدل اذا نقل اللفظ الى اللفظ المسرع والاول في
اللدرك له واسما المحل في اللفظ فانه يؤول الى معناه فلا يصح نقله بمعناه فيكون المشتاع
بداهة لا بد لعل بغير الاول عنه فيكون صريحا في الخبر غير الضرب الاول واسما اعلم
الاول في انتقاد خبر الواحد عن الرسول عليه السلام مستندا او مستقلا

علم الله

خبر الواحد يتقدم من جوه اربعة الخوض على كذا سلمه تعالى وواجه موافقة رواية مخالفة
ثم على المسئلة الباقية عن الرسول عليه السلام بواحدة او استقصاها او احاطا بها الخبر على كذا
فان كان مشهورا لعموم العلويين بالخبر اذا كان كذلك فافهمه ذلك ان كان حكم اياه مما
احتج به السلف اجمالا فاطاهروا ولم يعلم عنهم الحاجة ما حدث كان عدم ظهور الاحتجاج
فيما فيه اسما الاول في ما روي عنه علماء السلم كل شرط لم يصر كما رايه في حاله بالكل
ولن كان ما به شرط ان كان حكمه في ما في الكتاب فان تفسير هذا الحديث ليس في كتابه فسطر
او اورد به ظاهرا وكذا في كثير من الاحكام ما يستفاد من الواحد القياس بعد كتابه تعالى وعن
الشيخ عليه السلام انه قال اذا روي لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فادفنوا فليقلوه وما
خالف قوله ولا كتاب الله تعالى بآية يقينا وخبر الواحد ما به شيئا فيه شبهة فكان رخصته
شبهة بالنقص او في مزيد النقص به وسواء علمنا ما طالع الخبر من الكتاب اصله او غيره ما و
طاهرا حل على مجازة وعند السامع حازر يخصص الخبر به وكذلك الجدل على المجاز على ما مر له
حيث نقله بالقياس خبر الواحد الى ان لم يخبرنا من قبل ان العام عندنا هو جيب العلم
بالخبر بعينه كالتحصر ولا من العام من كتاب الله تعالى بآية يقينا ومن خبر الواحد فيه شبهة
وان كان معنى الخبر لا شبهة فيه وفي معنى من الكتاب ضرب شبهة احتمالا فيكون مكان رجم
من الكتاب لغرضه ثبوت اولي من ترجيح معنى خبر الواحد لغرضه ثبوت لان الخبر في الكتاب المعنى
وقوامه به فيجب طلب المرجح من قبله اولاهم اذا استويا في خبر المعنى وكذا في المسئلة
الباقية بالتفاوت او الاستقصا او الاجماع لا بها عملة الكتاب في افا ذم العلم على ما مر في السطور
فوق خبر الواحد وان كان في بؤنة احدى شبهة وفي هذا الاستقصا د علم كثر وصيانة للدين
والثبات الهوي والبدع كما به من قبل العمل بخبر الواحد اعتمادا وعملا بل عرض على كتاب الله
او المسئلة الباقية ثم يؤول الكتاب بواحدة خبر الواحد وجعل المتنوع شيئا ديننا لا من على ما لا يور
العلم بعينه فصار الاساس علما بعينه ولا يرد اذ به الامور وتكون هذا الضرر بالدين
اعظم من ضرر من لم يقل خبر الواحد فاضطر الى القول بالقياس او استقصاها بحال او االم
بحد الحكم الواقع في كتاب الله لان هذا الرجل ما اخل بحكم الكتاب وجعل اساس دينه ما فيه
النقص الى انه يرد خبر الواحد لغرضه الكثرة في شبهة ثم وقع فيها هو بل يختم بفتنة من رايه
او المسئلة باجل كان الاول جعل خبر الواحد اصلا معرضا عن كتاب الله تعالى علمه ونادينه
على ما لا يعلم لانه نفسا فكان القول العدل الوسط ان جعل كتاب الله اصلا فهو الباقية بعينه

وجعل الواحد مرتبة عليه بغيره على موافقته واذا لم يوجد في الكتاب والسنة خبر الواحد
 ورد اذا خالف حكمه حكم كتابه تعالى ثم العاشر من هذه مسائله على موافقته
 واذا لم يوجد في الكتاب والسنة ذلك الحكم الناس بالعباس ورد اذا خالف الخبر الصحيح
 بشرطه ونظيره ذلك على مخالف خبره المذكور فانه مخالف لكتاب الله تعالى والسنة
 النابتة بالاجماع فان لا يستثنى بالما وسرور الكتاب في اهل قبا وبالسنة وبالاجماع
 ولان من غير المذكور حال الغسل بالماء على الوجه الذي جعله الحكم حديثا والاسمي طهارة
 والطهارة لا تحصل ما هو حديث يضاد ومن ذلك خبر الغسل بمشاهد وبقية فانه ورد
 مخالف الكتاب عليه تعالى والسنة النابتة اسما الكتاب فان الله تعالى في السجدة
 سجد من بين ركعتي اية اسما الاستسقاء لاجب الحق فكان الامر محلا في حق ما هو
 مشاهد كقول الغيايل كل من حمل حصى من الماء كثر في حصى فان لم يكن حصى فحمله
 وامر بان كان سائما لم يجمع ما دخل من الماء كقول الغيايل كل هذا الطعام او هذا وحده
 فذنا او فلانا وكقولك اخرا سجد زيدا او بكرا على ضعفك لم يكن استسقاءا غيرها
 من الامور استسقاءا والحكم الامور محالة بل يكون بقاء عليه فكذا ما هنا بكون المشاهد
 والمميز بقاء والزيادة على البصر حكم النسخ عدى على ما ذكره فكونه فاعلى اصلي
 ولان قال واذن الاثر بقاء ما جعل المذكور اذني ما يقطع به الرئيس من المسببات فمحمل
 الساهد والمميز حجة كاسلاني من المصوم عليه في السهاده فكونه فاعلى اصلي
 ولان الله تعالى بين ما هو المحيا والميت من الناس في الشهادة من شهادة الرجل وبالاثر
 عاده من شهادة النساء فان النساء لا يحضرن محام الحكم للشهادة عاده ولو كانت
 المنع من شهادة حجة وهو شهادة اسوقى بها من الخصم الذي يحضر عاده لم يصلح
 الى المسببات مع ترك ما هو المحاد ولا كان لا يبقا بحكمه ولا في العقل الى غير المحاد
 دليل الاستقضا وجميع الاستقضا في الاثر على الكل وكذلك اية الوجبة
 ساهدين او من اهل الذمة وذلك اليوم للسرقة فحلم انه لم يكن محاد الساهدين من حجة
 ادلى من شهادتين الذين ولا نه امر الساهدين بالقتل لاسباب الحجة وهو الموم ليس حجة
 فلو كان بمن المدعي حجة بابقا لما عدل عنه الى غير الساهدين التي هي اجد عن الحق من غير الخصم
 واسما السنة النابتة فقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وهذه السنة
 مضت على ان المنع من الشهادة لا ينافي عطف البينة

معد

سازم

ومضت على ان المنع على غير من عليه البينة وخبر الشاهد والمنع بغيره من طريقين فقد جعل
 المنع من البينة وعلى من عليه البينة ومن ذلك خبر محترم الرطب بالتمر لانه ينقص اذا جف
 لانه ورد مخالف للسنة النابتة بقوله المهر بالتمر لانه ينقص اذا جف
 فصر على فضل بقاء المائل المبيحة لان قوله ملاسل لا ينافي وقوله والنظر بواحدة
 الى فضل بقاء المائل محالة وعلمه الاجماع وخبر الرطب بالتمر جعل الرطب فضلا عن حذو
 معنى طارقي وهو كخفاف فضلا لا ينافي المائل المبيحة في الاصل وهو مع قيام البينة
 كذا فالعزم من المائل خلافا لاول رد الوجهان الاخران خلافا للزيادة فحمله فضل
 اخروى المصوم عليه روى الا ان لها موصف محمدا وحمدا الله قبل هذا الحديث
 ميلا الى ان الرطب بالتمر لم يدخل حيز قوله المهر بالتمر لان الرطب لا يسمى ميرا فاحتمل
 حمله لا ياكل ميرا فاكل الرطب لم يثبت في حكم الرطب بالتمر ما خذوا من الحديث العزيز
 الوجه الثاني فلان المدعي ما كان مني كان غاما ملا من معرفة حكمها من حجة وما كان الاثر
 بغيره الا بعد النص فكان النص مستقر له لو كان غاما اسما وحكم الحادة لاجرم الحكم
 عن النص الاثر ان النص كمن استشهد اليوم لانه لما كان طاهرا في الخلف فصار الخلف لدهم
 وعنايتهم بالحق اشهد من غنا بقاء وبقائه في شئ حال علماء وانهم اسما في الشهادة
 بهلاك رمحان من قول الواحد مقبول اذا كان بالسما عله او جاز من موضع اخر واذا لم يكن بالنص
 علم لم يقبل من الواحد من اهل المصر بالهلال لان الناس لما شاركوه في المطر المظفر لا غم
 كان اجصاص الواحد بالروية خارجا عن العادة فادجبتهم في خبره وكذلك الوقي اذا اخر
 ببقية على البينة كبقية خارجة عن المعتاد لم يصدق ولا جعل الصدور لانه لو كانت العادة
 فكذا خبر الواحد بما يسيله الا شهادتها لجموع البلى بكون العادة مرد بالتمه ومن ذلك
 خبر مسر الذكر وخبر الوضوء ما سئله الفار وخبر الوضوء عن حمل الحمار وكذلك الحادثة
 التي ظهر الخلاف فيها من السلف ولم يجر الحاجة بالحمل لانه لو كان باسما لما حل لهم الا عراض عن
 الحاجة به ولو وقع الحاجة به لظهر ظهور المصوى ولو جيب الرجوع عن الاصلاح على ما علمه
 عاده المتدينين بازاله لم يظهر كذب خلاف العادة من باب اصلي في الصلاة في ركعة ما
 الصبي ورواه عمرو بن شعيب ابنحو في اموال السامي خبرا كذا بالها الصدقة فانه لم يرد
 عنهم الحاجة به واصلا في الصلاة في عهد الطلاق انه بالرجال ام بالسما والخبر المذكور

الاطلاق والحوال فان الحاجة لم تجز به فثبت انه مخترع او ناويل المباشرة بالرجال والخبرين
 بالوجهين الاولين مما يله ما هو فوقه كنفذ بلدر ارج يصور في مقابلة نقد فحققة ببلد آخر
 ونصر مريفا بالوجهين الآخرين لثمة الكذب اما فضا او غفلة كالخريف من نقد بلد لريادة
 عشر وقع منه المولى **فما لم يخبر تكذيب من جهة الراوي**
 الكذب من جهة الراوي لم يخبر من جهات اربع انكار الرواية نصا او عملا فكله من الخبر
 قبل الرواية او بعدها او امتناعه عن العمل به قامت الافكار تصادف احلف فيه اهل الحديث
 منهم من ينفى الحديث به وردء ومنهم من قبله وروى سبعة عن سهل بن ابي صالح عن ابي هرويرة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ومن فضيل سهل فلم يذكره فقل له ان ربيهم يرويه عنك
 وكان يقول بعد ذلك حدثني سبعة عني وعن ابي يوسف وحدثني فاضل اعني عليه رجل فضا الحق
 له على رجل فلم يذكره فقام عليه الفتنة بذلك قال ابو يوسف لا سمع البينة وقال محمد بن قيس
 وهذه شهادة عليه وهو منكر عدل هذه المسئلة على اصله فيها على ذلك مسئلة الرواية لان
 الرواية في باب البر كالبشهادة في جمهور الناس الزايم لا يجوز باخذ هذا من الشهادة على الشهادة
 فانها تنطيل بانكار الاصل ان شاهد الفروع لا يسهل غير علم بل عن جميل على ما عرفت الا ان ياتي
 بحل الخبر يستشهد باصل الخبر ولا يسهل سداد به حتى يقول وامرني ان اسجد على شهادته او اسجد
 فاما الخبر فاما القول فاحسبوا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى احدى صلوات العشا
 وسلم على ابي بكر بن قيس فقام ذوالدين فقال اقضيت الصلوة ام تسببها فقال كل ذلك
 لم يكن فقال وبعض ذلك قد كان فاقبل على القوم وفهم ابو بكر وغيره فقال احق ما يقول في الحديث
 فقال نعم معام وصلى ركعتين فقبل روايته باعنه وهو منكر وهذا ظاهر في تعاطي الانسان
 من امر دينه فقد ينسى علمه ولا يعمل بخبر غيره واما الدين فالرواية بالود فاحسبوا بان خبر
 الواحد يتكذب المعادة على ما مر في الباب الاول فلان يورد تكذيب الراوي نفسه او لا ان انكار
 حجة في حقه فسقط روايته اما بالخبر واما بالماضي فمصر الحديث متعلقا وعن عمر رضي الله عنه
 انه كان لا يرى للخبيل من مضمون وروى له عما قال له اما تذكر يا امير المؤمنين اخ كذا في الابل
 فاجبت فتمت حكيت في المتراب ثم سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلم فقال كان يكذبك ان
 قضي بدينك الا اني قد سمع بها وجهك ذرا عيك فلم يذكره عمر فلم يعمل به وعما عذر لثمة
 فذلك لم يعمل به ابو حنيفة وابو يوسف وغيره من سبعة عن الرهري عن عمر وعنه عابشة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انما امرأتك تحت بغير لا

اسم الخبر
 الشاهد
 شهادته

يرد

محدثين وليها سكاها بالكل لان ابن جبرئيل سأل الرهري عن هذا الحديث فلم يعرفه ولا خبر الفروع
 واسأل الرواية ليس باصل من خبر الاصل وانكار ان لم يسمع الا انكارا على الراوي فان كل واحد منها
 عمل وكما عمل حال المتكر المسبان بعد المعرفة احتمل حال المدعى بالاشهاد والغفلة وانه قد سمع
 الحديث من غيره فنفى فظن انه سمع من هذا فاذا كان كذلك فثبت المعارض فلم يشاهد لها يد عليه
 ان الانسان كما يعلم سماعه من امره فكل ذلك يعلم تركه الرواية عن سبب يفسد ولا يصدق بهما بوجه
 وحديثي المدعي يحمل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكره او تركه غفلة عن حاله فثبت ان خبره
 له وعلى هذا عادات الناس انهم اذا علموا من احوالهم الغفلة فمروا من عمرهم وعلى هذا يجوز
 ان يقال في الخبر ان الراوي الاصل بطرف نفسه فان كان يميل الى غلبة نسيان او كانت عادته ذلك
 في محفوظاته قبل روايته غير معتد به وان كان يميل الى جهة اصله بذكر الخبر رده وقل ما ينسب الى الانسان
 شيا صفة نسيان الا لا يذكر بالذكر والا موزن على الطواهره على التوارد واما عمل الراوي فلا
 الخبر فان كان قبل الرواية فلا يكون تكذبا بوجه لان الظاهر انه تركه لما بلغه الخبر وكذا اذا لم يعلم
 الخارج حمل عليه تخريا لمواقع الغفلة واما اذا كان بعد الرواية فطريقه فان كان الخبر يحمل
 ما عمل به الراوي يضرب ما وبل لم يكن بذكره لان باب النواويل في الاخبار غير مشدود ولكن الخبر لا
 يذكر على ذلك لان المحجة هو الخبر لا ما وبله لان ما وبله كان يرويه ورأته وراى عمره لم يره وظاهر
 النص فوق رايه ببله شك واما اذا كان الخبر لا يعمل ما عليه فالخبر مردود لان عمله كلامه
 لا الخلو اما ان يكون عن غفلة او نسيان او انكار او علم بانفساخ الخبر او تقول الراوي كذا
 عليه اما اذا لم يكن عنده ذلك الحديث ولكن يقول عليه فلا شك بان تداو وكدرك ان
 انشاده به مردود في حواله الجمل به ولنزله في خلافه ففسد رويته الناس لا يقبل وكذا
 ان غفل او نسي ورواية المخفل او الناسي ما قلنا في باب المسناد ذكر في القسم الاول في
 في بطلان الرواية بانكار الاصل والعمل بخلافه انكارا ظاهرا ومصر الخبر مردودا ظاهرا
 ما لم ينسب رجوعه الى بعد من الراوي عنه والعمل به على قول من خبره قبله وان لم يذكر الحديث
 والوجه في مثل هذا الخبر ان يحمل على الا نسيان فزارا عن تكذيب الراوي لم يرد الا سناد
 باقيا والعمل به ساوفا على ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال متحان كما تنافى على عهد رسول الله
 اني عنهما واعاقب عليهما متخذه النساء ومنه الخ فذلك العمل على ما روي انه علم بانفساخه
 وروى عائشة رضي الله عنها انما لمرأة تكذب بغير ادان واما قضاها باطل لم يرد وحيث
 اخبرها عبد الرحمن بن عمر انه

فقد انما عرف بطلانه وروى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه في الصلوة عند الركوع وفتح
 اليدين من الركوع ثم روى مجاهد انه سمع ابن عمر يقولان في ركوعه رفع يديه الا عند اصباح الصلوة
 فدل انه علم بانفساخ الحديث وعنه عيسى بن ابيان ان غير الراوي اذا عمل بخلافه من ابيه الذي هو الحديث
 ظاهر كان خيلا على انتفاخ الحديث بطلانه لانه لا يجوز اسائة الظن عن كان يصديقه في ذلك
 وامامنا ميتا والله بالاجماع وهذا كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وفجر عظام
 والبيب بالنبيب جلد مائة ورجم بالحجارة فدل على الالية بخلاف ذلك في الحديث الذي عليه منسوخ وكذا ذكر
 روى عن عمر انه عرّف رجلا فلهن الروم فخلعوا لانه لا يفتي احدا بعد ذلك فقال على كوفي اني فتية
 فدل على انهم علموا بالخبر في النبي صلى الله عليه وسلم عرّف بان على طاهره وان لم يرد الحديث عنهم
 لانه كان ظاهرا وعنه ابن سيرين في نسخة النساء انه قال هم شهدوه وهم ينوونها فاني رايتهم ما
 برع عنه ولا في نصحتهم ما يتهم به فلو كان عمر رضي الله عنه لما فتح سواد العراق وامسح عن القسمة
 علم ان القسمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ختمها فان قيل عبد الله بن مسعود كان يرى
 المطبق في الركوع منه وخبر الاخذ بالركب مشهور ولم يدل على ضعفه فدل انه كان يحمل الاخذ
 بالركب على الرخصة لما فيه من العرفه وورد كسرنا ان ياول الراوي لا يكون حجة فكذلك ما يدل المسامح
 فادام بكل الخبر مشهورا خلافا لغير الراوي لا يضعفه لاحتمال انه خالفه لانه لم يبلغه وكذا كان
 امتنع عن الجارية لانه حرم من العار خلافا في القول في اقسام حملها الاخبار
 في حوال العمل بها وهي قسم بخط العار صدقة وقسم بخط العار بكونه وقسم بحملها
 على المساواة قسم برجح كذا صحتها على الاخرى قسم الاول ظاهر والبرهان عليهم بالنسب لانه ثبت
 بالدلالة انهم كانوا معصومين عن الكذب وحكمها امراض الاعتقاد بصدقها والظن بها بعد رها
 واسم القسم الثاني فله عوى في دعوى الاوهية مع عياننا اياها الحديث فيه وجبر الخافران
 الاضام الله مع عياننا انها حماد لا قدرة لها بوجه بعد قيام ايات الحديث فيها وكما انما
 مسيلة وزاد شت وما في غيرهم من المتبين كذا بالظهور ايات الكذب من معاملاتهم الحارة
 على سبيل النسب والعدم اما المصدور من الحجرات فان النبوة لا تنسب الا لغيره لاعتبارها بالصحة
 من الكاذب وحكمها وجوب اعتقاد الكذب فيها ووردها باللسان او بالحققة بحسب ما امر
 واسم القسم الثالث فهو خير الناس لان الخبر في اصله يحمل المصدور والكذب الا انما يخرج من العدل
 صدقه لانه عاقل شديد من دهايمه انما الكذب لم يظهر منه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في المنع فصار للكذب
 للخبر على نياته العقل والدر الذي اعتقده

فادامتق ظهر منه مكابرة المانع وخالفته فيما ارتكبه من المخطوحي فسق به وذلك انما يكون في قوله
 ولا بد من وقوع ضرب من فعل على مخالفة العقل من كل عاقل وان كان اسما وذلك يدل على غلبة العقل
 فصر الخبر مستكلا فيهما في جرده على حكم عليه عقله فكون صدقا او هواء فكون كونا وحسكة
 التوقف في علمها فبالاستعالي ان جازمها ستبينها فينبشوا وعلى ما هو الحكم في الضر الذي يحمل
 وجوها على السواء والحق المتعارضة واسم القسم الرابع يخرج خبر العدل فان جانب الصدق
 ارجح لظهور غلبة عقله على هواء حتى امتنع ما يوجب الفسق من دواعي نفسه لكنه غير يقين
 لاحتمال جهالة مساعده هواء وحسكة الجارية لا عن اعتقاد وكذا انما السواد اشهد
 وردت بمهادته صار جانب الكذب ببرد الماضي ارجح والله اعلم

القول في اقسام الصحيح من الاخبار التي يحمل بها
 وهي ضوابط مشهورة وغريب والمشتبه وروايات ما بلغ حد التواتر وما استشهد ولم يبلغ
 حد التواتر والحدس بوعان ما لم يستشهد ولكن لم يدخل في حد الاشكال بشكك او وما دخل في حد
 الاشكال بشكك ارامت المتواتر هذه ما مر في اول الكتاب وهو ان يتصل بك عن الخبر اتصالا
 لا يمتنع له فيه شبهة كما يعمل بقلبك من طريق السماع من الخبر نفسه وذلك ان ينفذ اليك
 عوم لا يتوهم في العادات توافرهم على الكذب لثبوتهم وتجدد ما كنهم عن قوتهم شغلهم حتى
 يكون احد طرفيه كاوله واوسطه كطرفيه وحسب كونه ان يوجب العلم يقينا كما يكون السماع
 وقال بعض الناس ان المتواتر من الاخبار لا يوجب علم المتقين وانما يوجب علم طائفة
 وذلك لان المهور والنصارى يقولوا قتل عيسى فقل متواترا وكان كونا وهم اكثر من اعداء
 والمجوس يقولوا محزبات زرادشت نقلا من اموالهم وكان كونا واذا رجعت اليهم كانوا على طائفة
 القلب يصدق وما عدوهم من الخبر كما نحن بالمد من الاخبار المتواترة عن رساله محمد عليه السلام
 واياتهم ثم انهم لم يكونوا على يقين علم بحب ما المقتضى به وكذا ذلك الرجل بعلم حقيقة رجل يقينا
 لم يمت بداره فيسمع النياح فيقرب الى الموق ويبري الحمار فيقولون انه مات فيجوز تبيير
 ويجوز ذلك وطريق قلبه الى العلم بالحادث ثم روى الاول على احتمال انه حيلة وليس بحقيقة
 قال رضي الله عنه وهذا مع هذه الحجة قوله ذلك لانه زعم انه لم يعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولا كتاب الله تعالى ولا اياه ولا الله لانه ما نزل اليه علمهم الا بالخير ولم يعرف الله مولودا انه
 كان قبله النبي من جنسهم ومن قال اني لا اعرف هذا بعد اطل فيه قبل كل شيء علم عقله لانا
 اذا رجعت الى طوبتنا التي هي بعد من المعرفه

لحمه كذا
 هذا الفصل
 في الخبر
 في التوضيح
 وهو في الرسول

وهدى لها عارفاً بالآباء والقبائل من جنسهم متواتر من معرفتنا بالبين والبيان عن عيانهم وجدنا هاتين النعمتين
 مولودين عن أصول كما يعرفانهم بطور ضررها ويجرف كل مسلم بالخبر للحوار فيمكنه كما يعرفونه
 بالبيان وهذا كما عرفنا الله تعالى خبرنا بالاستدلال فكما يعرفون الله بالحادثة بالبيان فيصير
 انكاره بجهل ثبوت خبر المعرفة على الحقيقة كمن انكر البيان ويستهيب ما يرى للبيان في يومه فاما قوله
 ان هذا المعرفة على الحقيقة لم يستجد لك وفصل الطائفة بخلية لا ليل الصدور كما ذكر من قبل فليس في
 لان الطائفة في الاصل دليل على المعرفة حقيقة وانما هو على الحقيقة بل الحقيقة بدليل نفس العقل من العقل
 عن الطريق باطن الدليل وانما عرف ذلك باننا قد نعرفه من كمال ما يرى له كما قيل في الرداء للناس انها ليست
 وان كان لا يثبت على بطلانها حال ما يرى لاننا وجدنا لغيرها حاله وحالها ومعرفة موقوفة على حاله وهي حاله
 اليقظة فكان ما رأى حال النوم يضرب عقله فاطمنا بالكل حاله وحالنا الردية بطلاننا حقيقة لانه لا حاله
 له فوق هذا الدرك فكذلك ما لم يكن العقل على علم بالسماع وان المظهر من حاله ضرب عقله كالدراخل على الهاتم
 لانه لو تأمل من الناموس الصاب منه الذنوب لحوار يواظبهم على ذلك الامر اذ هو ما كان يحصل الا بالانوار
 عليه فلم يكن مرجعاً فاما اذا سمع احوالاً ما حصل من الامور اما انهم على الذنوب عاده لغيرهم
 واحتمل انهم لم يكن الظاهر من حكم العقل عن الذنوب بل الهام الدليل الموجب للصدق الذي يظنه
 لو تأملوا كذا فلهذه وذلك لان الله تعالى خلق الخلق ليعلموا على شئ ما يصدر عنهم قولاً وفعلاً حكم
 الجبلة على شئ واحد بل يكون الخلق على اجزاء من جنسهم وهو في نفسهم لان الحوادث
 عن علم مختلف لا بد ان يكون مختلفاً فلما اختلف واحد علم ان الاخبار لم تكن قبل اختراعهم بل عن
 اصلهم على ذلك وذلك سماع انهم وادناق صغره فاذا انقطع وهم لا يوافق في السماع
 فان قيل الناس ان كبروا لم يقطع وهم لا يوافق على الذنوب بل لم يقطع لان سوط الوار
 ليس لجمع اهل الدنيا بل اهل الجنة وعاصيتهم وما نقل الرسالة عن الرسول عليه السلام (ايها)
 وكانوا عسكرهم وان كبروا وكان يجوز انفقهم على ذلك فاما ان يوقع هذا الاتفاق نادياً فيقولون كما
 الاتفاق بعد مرور زمان من جمع عظيم عشرة الاف وعشرة الف فان الانسان في نفسه
 يتغير على كتمان سره حتى يفتشيه على صديق له ويستكتمه بغير عن صدق يفتشيه الي
 ثالثه فيصير السر قاصياً عن قريب فلا يصحهم كما ان المواضع من الجمع على امتداد الدهر وفي الجمع
 المومنون والمؤمنون والحواسير لاهل الكفر هذا ما يرد في الحق والحق لله سبحانه وتعالى
 وكان الوقوف على بطلان هذا القول اصيل من الوقوف على معرفة الصانع غير ذكره بايات الحديث المتواتر

فانما هذا الناس في معرفة الصانع محض من العلم والبيان لا يكون سماعاً وكون السماع قبله سماعاً وكون الارض قبله خلقاً
 وكون آدم ايت البشر وهل عرفنا الحجرات ايات بيننا على الرسالة الاخرى وما عن حجة من البشر
 فكذلك هذا الاكتمام خارج عن حقايق البشر صفة القول بعد ما نعلمه وكما يكذب اليوم
 بخبر عن جوده الى السماء وميتته وكلامه الملكا بكه حياً شافطاً وان جاز مثله في قدره الله تعالى
 لانه خارج عن حقايق البشر حتى يردنا شهادتنا شاهد على بطلانها ولما رآه يوم النجوم
 احسن بها في عجب في ذلك اليوم بالكوفة وكيف يتوهم لتكتم هذه المواضع وكانوا يلقون
 الى الكفار بالمودة وينشون اسرار رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الجروب وكان الكفار
 يتقربون عليه ما لم يكن منه اطلاق النوره وهذا على مثال من روى ان القرآن ليس بحجرة الا ان
 العرب لم يستغلوا رضىه او جوارحه ولكن المسلمين اخفوه وكان هذا قولاً مردوداً
 لان العرب لو قدرتم عليه لعاد عنه ولما صبرت من فعلها وفيه ذهاب دينهم وما لهم ونفوسهم
 وحرهم لانه غير متصور مثل هذا الصبر في العادات الاعز عجز ولو عارضت لما صبرت عن الاظهار
 لان الحق كانت تسمط بالاطهار وبعده الاظهار على سبيل المعارضه ما كان يتصور الاختفاء عاده
 وكيف يتصور وغير المسلمين كانوا اكثر من المسلمين وكانوا يقولون ذلك مثل نقل المسلمين كلام رب الغزاة
 وكيف يتوهم ذلك ولم ينف كلهم مسيلة ومخاريق المتقين وهذا القائل بعد ما كان القرآن محض
 فان هذا السؤال ياطل من هذا الطريق فليست الا بهذا الطريق سواي من نكر العلم اليقيني
 بالواتر بدوى احتمال شبهة يردّها هاديات للنفس فاما الجواب عن تواتر الخبر من اليهود
 فنقول عيسى بن مريم حين احسها ان التواتر غير بات لان حجة ان سادى الطرف الاول الاخر
 ولم يوجد لان القتل يقتل عن الذنوب فلو اعلم في حق القتل وقوم يردون ان يقتلوا رجل في بيت
 يدان يكونوا حشدة من الحوادث على الكذب لانه ان شئ من الاجتماع على قتله وقدر دوى
 انهم كانوا سبعة نفر فاقبيل تواتر الخبر بينهم بالصلب والصلب ما يباينه الطوار الناس
 الذين لا يتواطون على الكذب عاده قلنا انهم نقلوا الصلابة بعد القتل والصلوب بعد القتل
 لا سماعه كل الناموس على ما جرت به العادة بل كفى به العلم بالعلم بالظاهرة والسماع انما
 وهذا معلوم من الناس من يظن بصلب في ارضهم فان الذين يباشرون فيهم يعرفونهم بنقلهم
 ونفع العلم للناس بالسماع او الفطر اليه من غير تأمل ان الطباع تنفر عن التامل والحق
 تتعين القلب وليست به ايضا بعد مسافة النظر اذا كان كذلك كان العلم به علم طائفة

لا يثبت على بطلانها حال ما يرى لاننا وجدنا لغيرها حاله وحالها ومعرفة موقوفة على حاله وهي حاله
 اليقظة فكان ما رأى حال النوم يضرب عقله فاطمنا بالكل حاله وحالنا الردية بطلاننا حقيقة لانه لا حاله
 له فوق هذا الدرك فكذلك ما لم يكن العقل على علم بالسماع وان المظهر من حاله ضرب عقله كالدراخل على الهاتم
 لانه لو تأمل من الناموس الصاب منه الذنوب لحوار يواظبهم على ذلك الامر اذ هو ما كان يحصل الا بالانوار
 عليه فلم يكن مرجعاً فاما اذا سمع احوالاً ما حصل من الامور اما انهم على الذنوب عاده لغيرهم
 واحتمل انهم لم يكن الظاهر من حكم العقل عن الذنوب بل الهام الدليل الموجب للصدق الذي يظنه
 لو تأملوا كذا فلهذه وذلك لان الله تعالى خلق الخلق ليعلموا على شئ ما يصدر عنهم قولاً وفعلاً حكم
 الجبلة على شئ واحد بل يكون الخلق على اجزاء من جنسهم وهو في نفسهم لان الحوادث
 عن علم مختلف لا بد ان يكون مختلفاً فلما اختلف واحد علم ان الاخبار لم تكن قبل اختراعهم بل عن
 اصلهم على ذلك وذلك سماع انهم وادناق صغره فاذا انقطع وهم لا يوافق في السماع
 فان قيل الناس ان كبروا لم يقطع وهم لا يوافق على الذنوب بل لم يقطع لان سوط الوار
 ليس لجمع اهل الدنيا بل اهل الجنة وعاصيتهم وما نقل الرسالة عن الرسول عليه السلام (ايها)
 وكانوا عسكرهم وان كبروا وكان يجوز انفقهم على ذلك فاما ان يوقع هذا الاتفاق نادياً فيقولون كما
 الاتفاق بعد مرور زمان من جمع عظيم عشرة الاف وعشرة الف فان الانسان في نفسه
 يتغير على كتمان سره حتى يفتشيه على صديق له ويستكتمه بغير عن صدق يفتشيه الي
 ثالثه فيصير السر قاصياً عن قريب فلا يصحهم كما ان المواضع من الجمع على امتداد الدهر وفي الجمع
 المومنون والمؤمنون والحواسير لاهل الكفر هذا ما يرد في الحق والحق لله سبحانه وتعالى
 وكان الوقوف على بطلان هذا القول اصيل من الوقوف على معرفة الصانع غير ذكره بايات الحديث المتواتر

لا علم بهين وروي ان اليهود كانوا لا يعرفونه وانما دخلهم عليه وجل يقال له يهودا او
يقول الواحد لا يتبع العلم والثاني ان تاتوا هو اوحى العلم بقل من علوه عيسى ولم يكن وكان
شبهه على ما قال ولكن شبهه لهم وروي ايضا ان اليهود لما دخلوا عليه قال عيسى لا يحاسب
من يريد ان يلقى الله تعالى عليه شئ فيقول وله اجنه فرضي به واحد منهم فقتل ورفع
عيسى من بينهم فليثرو فان قيل هذا انما الاول فانه بان يبطل التعارف اصلا وليكذب
المعيار ويبطل اخباركم المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم الجوار ان يكون شبهه منهم
ويبطل الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم لانهم يشبهوا بالانبياء عليهم السلام وكيف يجوز ذلك والايان
بعيسى كان واجبا وما كانوا يعرفونه الا بالعيان فكان يجب بعد التشبيه الايمان بالشبه
وانه كفر وما جاء من الله تعالى الزام الكفر بالحجة قلنا اما التشبيه من الله تعالى فيغير
منكر قدرة ولا ينكر ايضا حكمة اذا التي شبهه على غيره حال رفع القتل عنه ففي الرفع
حكمة عظيمة والتشبيه دفع لطيف والله تعالى لطيف في الدفاع عن الرسل عليهم السلام
وغنا وانما استنكر هذا حال الايمان بهم فودي التشبيه الى الطمس والله تعالى عليم منهم
انهم لم يكونوا في شبهة لهم وزادهم ضارا وطغيا ما ودفع عن عيسى عليه السلام وهذا القول
ابليس في صورة شيخ من أهل الجحيم ومرة في صورة سراقه بن حنيفة وكلم الناس اغواء
للكفرة فلم ينكر ذلك القول عيسى ما دراهم على عليه ولكن لعنهم الله بن عباس راي جبريل
صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي ولعنه الله ولم ينكر ذلك وعند الله على ما في نسخة
ولم ينكر كلف غير ما عمل جسد ولا يدركه تعالى قتل المؤمنين في غير الكافرين وقتلهم في اعيانهم
وصح ذلك للمخبرين على القتال يقتل المسلمون المكفرة ويشفوا صدورهم منهم ولو كثر المسلمين
في اعيانهم لرجعوا وما قتلوا فلما شاء الله تعالى قتل المسلمين في اعيان الكفرة ثم رخصا على اللذان
ليقتلوا جاز تشبيه غير عيسى عليه السلام لبيان ثم هذا الاحتمال لا يبطل المعارف
لانه يكون محجة ونحن جملنا بالعدل على ما يكون العادات الكبارية دون البناء على ما يجوز بعد
الله تعالى وهذا الاستشاه كان من قدره الله تعالى له من قدرتنا ولا يعني علمها الا كما
ولا ناله يجوز هذا حال الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم والسيد عليه من صراض لا بالحجة والله تعالى
عنه ولا ان الجواب عنه يلزم الجمع مع تسليم مثله فيما نقلنا وامس اخبر زرادشت
منكر ما يروى في الخبرين على سبيل عطفها المتاملون من ذوي البصائر وقد روى على مثلها
الا ما حكى انه ادخل قدام فرس المذبح البطن ثم

الذي كان في الجحيم
من اعيانهم
في صورة
التي كان عليها

لنا

اخرج وهذا الحكم انه فعله من يدى الملك خاصة والتعلق من شمله لا يكون متواترا بعد تدبير الملك الذي
شهادته تاجه على ان يظهر الايمان به فلكون زرادشت عهبرايه وهو وراه بسببته مما لو اده
الا من فظهر واعقب ذلك ما ريف جله من فله في مجلس الملك وكان ذلك عن قولهم على حكيما
فان قيل كيف انكرتم ذلك فقلت وانكرنا الكتمان من قوم يتقدموا طوعهم على المذبح ولا يفاق
عليه عادة لا على ملك خاصة فانهم رخصوا لفظ الاشرار وعليه بنا امر الملك من حكم على الله تعالى
الخلق الطوارا على همه شئ وهي سبب الاضلال فان يعلم بانها تهم على نقل الشرايع قوارا اربابا
كما يكون الحسان حتى لا تبطل السرعة بقوات رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يبقى بعد على وجهها اذا صار
المتواتر كالسموع عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يبقى الناس وعقولهم شدي عن عوز المشرع فاما الجعل كفاية
لعمام الهداية فان قيل ارايت القاضي لو بلغه خبر المتواتر او شهادته فساق كثر على ملكي يدي وهل
انه لغيره ايضا يه كمال الوعاين انهم لا فلت الجوز ان يقضي بحمله ويجوز ان لا يقضي كما لا يقضي بحمل
يبدا له عيا قبل القضاء من شوط على ما كادته بعد القضاء جازا في سبيل العلم بلوطه استهد
دون الخبر وجاز ان يسترد العلم خبر عدول دون فساق احتياجا لاسر القضاء وامس الشهور
فقد ما كان في سبيل واخره على حد المتواتر واوله على حد خبر الواحد وقد اختلف العلماء في حكمه
قال ابو بكر الرازي هو واحد قسمي المتواتر لا ينفرد في انفسنا العلم بكل واحد منهما بل لا اضطرار
الا ان العلم بالاول يقع عن احوال الامور في النفس وبالناس يقع على استدلال كما يكون مثله
العقليات الموجبة للعلم بينما فان العلم يحدث المحسوسات يقع عن اضطراب خبر فكل انصار
بالعلم بالصانع يقع عن استدلال قال عيسى ابن ابي ابراهيم ان الاخبار لم يمتد احكام قسم بطل
جاءه كخبر الرجم وقسم خشي المائم على جاحده ولا تضلله كخبر المسح بالحق وقسم لا خشي المائم على
جاحده كالاحكام التي اصلها العلم فيها في مساييل فلا تهم فلم ينكف عيسى من عند المشهور
بجعل المشهور بعضه فوق بعض في المرتبة وهذا الصحيح عندنا وليس العلم من الخبر المتواتر
علم يقين وعن الخبر المشهور علم ظاهري وعن الخبر العزيم علم غالب الراي وعن الخبر المستنكر
علم ظن فلهذا مراتب اربعة للعلوم تقسمها تبعا للاخبار والادليل على ذلك ان المشهور لما لم
يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتواتر ولكن بالاحاد فليكن الشبهة في الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم
على نحو ما ذكرنا في اخبار اليهود والنصارى والمجوس الا انها لا تستهرك السلف وتواتر ولم يظهر
منهم رد لطائفة النجوس لا قبولها والعدل العلم بها لانها ساهدت قديم لا من قديم فطائفة
الى ما ساهدت والاحاديث مستند الخواص

اي يمه

شدة

اي علم

لا الاستدلال به في القبول الشرعي بالبدع اذا اشتهرت في الناس لان المراس شاهدها ولا يمكن
 الا بالاستدلال الا انا جعلنا المشبهة حجة شرعية يجوز قبلها الزيادة على كتاب الله تعالى ونسخ الآية
 ايضا لان السلف كانوا ائمة الدين وكان اجابهم حجة وما كان منهم قلة انوار النقل فيهم ولم يظهر رد
 منهم صراحة من حجج الله تعالى حتى دنا على كتاب الله تعالى الرجوع وزدنا فيهم حجة الهامة على الكتاب وهذا
 على اعضاء الرضا الحق بالسنن والسابع على صوم كباره العشر والزيادة عندنا بقوى بحري النسخ الا
 انما نقسم مع ذلك شبهة المعارضة الطرف الاول فلم نكفر جاحدا وحططنا رتبة عن رتبة المتواتر
 وهذا لان الله تعالى كما لا يحلفنا ما ليس في الرفع مما جعل في الدين حرج بنصر الكتاب وكما لا
 نجوز الوسخ رد العلم بالمتواتر فخرج رد المشبهة فاننا لا يمكننا العزق بينهما على ما عليه الجملة
 الاجماع الاستدلال بها في حجة القول فلو لم يزل القول به شرعا كما انهم طبعوا لكن على ضرب من
 بقاءها فظهرت المشبهة في الكيف دون الجمل والله اعلم فصار المتواتر حجة على امره وادعينا
 بالتأمل في حجة الداعي اليه من طريق الضرورة على ما عليه جملة القوم وانما الشك يشي القلوب
 بضرب وسواس كما يحترق بعض الناس فيما يدرك بالحواس وصار المشهور موجبا على اعتزاله
 المتواتر بطله التام ومتى تأمل السامع حجة الله وجد في اوله ما يوجب ضرب شبهة في اخرها فيكون
 العلم بلسكون القوم في هذه الحالة فلو لم يكن سمينا علم طائفة والله اعلم فان قيل فكيف
 لم يجز العمل بخبر اليهود وقد اشتهر بطلان اخبارهم موقفة سقط اعتبارها وكذا ذلك سبيل كل
 حجة وامس القريب للقول فما اصلها فيها خلفا وسلفا في احكام الحوادث على ورود
 اخبار فيها معارضة قبلها بعضهم ورد بها بعضهم بلا انكار ولا تضليل حشيت احكامهم في
 مثلها بالمعاصير المعارضة فكون العلم به علم غالب الراي على قوما منع بالمعاصير وامس
 الغريب المستنكر فخرج ما ذكرنا من الرجوع الى السلف بها الاخبار ورواها حشيت الا ان على العالم
 بها كما حشيت على اركان المشبهة لا تقرب من القوم وهذا اقرب من الكذب فكون العلم على طر
 قى الحق كاذب يشبه علم القبلة فتوجه الى هذه بحري قبله بلا دليل والله اعلم
القول في بيان المعارضة من تفسيرها وركنها وشرطها
 اما المعارضة فتفسيرها المعارضة على سبيل المثال يقال عجز لي امر اي استعصى فمغنى والعواض
 اللغز للوانع وشيئت المعارضة من الحجج معارضة لانها تقع مقابلتها مما لا يمكن الجمع بينهما
 وامس شرط المعارضة ما اجتماع المحترق المتداخلة بالحق كواحدة منها ضد الاخرى في عمل
 واحد ووقت واحد كما لا يمكن الجمع والامتناع والالتزام

الباية

٧٢
 وهما معا فان القوة لا تقبل الضعف للقبول التي وانما قلنا في وقت واحد ومحل واحد لان الضدين
 انما يسجد في محل واحد لثباتها بدواتها فاما في محلين فيايز لا ارتفاع الثاني كالليل حازر
 في بعض ساعات الزمان والنهار في بعضها وكذلك سواد العينين معا في اجتماع العينين في مكانين معا
 فاقاد المحل شرط لقيام المعارضة لانها لا تعمل عليها الا عند اتحاد المحل ولا يعمل الا في محل واحد
 اية الشرط على ما يتكلم به وامتس الركن في الحضانة منهما تقوم المعارضة وركن كل شيء ما يقوم
 به الشيء فان قيل لما كانت المعارضة لا تقبل الا بالقراد كيف استقام في حجج الله تعالى الباطنة
 بعيننا قلنا لا تقبل الا بشي من الحجج الباطنة بعيننا لان المعارض من اثنين او اثنين لا يثبت الا بحيث
 لو علم بانها كانا اخرتا في الاول والاولى فافسوخا فكون الباطنة احدهما الا انا حملنا الامر
 على المعارض من اقسام القياس انما تعارضنا فالذي معه الحق عند الله وحجة على الحق الذي عنده
 واحد منهما الا انه يجوز لنا العمل بما نصبه الحق عند الله وما لا يصح حكم العجز على ما يقينا في باب
 فصار احد القياسين حجة بعيننا والاخر حجة ظاهرة في جواز العمل به فيسرا علمنا فاعندنا الله تعالى
 نصيرا الاول الذي متى لم يعلم جاز المعارضة وامس الحكم فان لم تكن المعارضة من الباطن لم يزل
 الى السنة وان كان من غير حشيت في الجمل الى اقوال الصواب ثم الى الثاني لان المعارض من المحترق هو بيت
 فسا قطعا للدفاع كل واحد بالآخر فامتنع العمل بها وبادعها بعينها لانها ليست بآدي بالآخر
 واذا تسا قطعا وحط المصير الى ما بعدهما من جهة والمجج شرعت على هذا الترتيب وامس المعارض
 اذا عجز عن التماسين فكذلك كان يجب ان يتسا قطعا وسوق على العمل الا انه قيل بعمل المجتهد بها ماشا
 به لا يكون العمل الا في الا نطهر فساد في الذي عمله بضرب دليل لانه قد اضطر الى العمل حكم الله
 الواقعة ولا يمكن الا بدليل ولم يشترع الله لتاديل بعد القياس الا الحال واحد القياس من جهة الحق
 عند الله لا محالة وحجة بعيننا كان العمل باحدهما على احتمال انه الحق فحقهما دلي من العمل بالمال
 فانه علم لا دليل فله العمل بالمحتمل لهذه الضرورة ولما اندلجت للضرورة به وجعل علمه باعش
 صوابا لم يجز العمل الا في الامايل غير محتمل ومثاله ما قال علماءنا في اناين ما احدثها بحجة
 والاخرى ظاهرة واشكل الامر علينا فانه لا يجوز استعمال ما احدثها بالآخرى لظاهرة الصلوة
 ويجوز الشرب لان التماس ظهور بغير خلاف عن الماء في حق الصلوة فوجب العمل اليه عند المعارض
 بين المائز والخلف للماء في حق الشرب فجاز بعين احدثها للشرب مع الاحوال قال علماءنا رحمه الله
 في سائر الجواهر لم يتصور المعارض الادلة فقالتوا لا يحسن العضو الظاهر باستعماله ولا يرتفع
 به الحدث للصلوة لانه مشكل في بعضه فلا يرد

به ما كان يتناقضه من نجاسة او طهارة ولم يجوزوا ان يثبتوا احد الحكيين بلا دليل ولا ضرورة فانهم
 ارتفع بهذا التمسك وكذا كانت الواقي الحثي انها مشكل امرها ما لم يرد احد من جاليتها
 بدليل وما لم يثبت لم يرد دليل بل يورد الى الرتبة بعض الحكم والى المراء في بعض الحكم على
 حتمية شئونه يقتضيه واجب اخر وهو ان النفي لا يعارضان الا الاول منها منسوخ الا ان
 جعلناه ذا الجمل لا يطلو على شرعيه والاجتهاد على شرعيه واسم القياسان صغار على
 طر يوزن كل واحد منهما صريح العلم لانه جعل حجة معلية اصحاب المجتهدين الحق عندهما او اخطاه
 ولما كان كل واحد منهما حجة لم يستطع العلم والحق الحكم عندهما واحد فثبت له الحق عند
 معه لانه اولي الاخر لا محالة فاذا جرى وعلم به وجعل التحري حجة له ضرورة صار الذي علم به
 هو الحق عندهما بدليل التحري الاخر خطأ ولا يجوز نقضه الا بدليل فوق التحري ومثاله من
 مسائل الفقه رجل طلق امرأته فان له خيار التعيين لان المطلق كان حقة وكذا لا يثبت
 المحققه فالالم يثبت في المحض ملكا له فاذا عين لم يبق له الرجوع ولطو واحد ما عينها
 ثم نسيها لم يكن له خيار لان ما كان له خرج عن ملكه الا انه جعل التحريم فلم يستطع خيار شرعي بالخيار
 فان قيل لما كان كل واحد من القياسين حجة نحو العلم به وجب ان يستخير بينهما مطلقا
 لا لضرورة الجمل لانه فانه لا يحال لما صار كل واحد منهما حجة الا شري ان الخيار لما ثبت في محض
 كفارة التمسك لثبوت كل نوع كفارة بنفس مطلقا ولم يرتفع ببعض الجديوعا منها قلنا ان
 القياسين ليسا حجة في حق من عندهما فان الحق عندهما واحد على ما ذكره ولكن جعلنا حجة في حق
 جواز العلم بالقياس اخطانا او اصيبنا لنقد الدليل الذي هو فوفقه والذي هو جوف عندهما معا في وقت
 الذي ليس له حق ولا دليل معه للتمسك الا التحري بطلية فامر بتخفيفه بدليل التحري والقلية ضرورة
 ينظر من رايه على ما جاز به الخيار فاذا اعتق قيس وبني الاخر خطأ ما لم يثبت خطأه بدليل اخر
 فهو التحري بالسبب علما وانما هو ان ذلك لا يظهر معه ثوبان احدهما التحريم لا يدرى انه تحري في
 احدها الظاهر فيجوز ان صلى الله عليه وسلم في الاخر لا يجوز جلا على انه يحسن ان كل يورب بها حال وجوب الظفر
 عليه ما يجوز الصلوة فيه لوجوب الصلوة وما عنده ثوبان بظاهر بعيننا وحكم النجاسة سقط بالتحريم
 والذي هو ظاهر منها هو الحق في الاصل ولا دليل معه عليه غير التحري بطلية فامر به فاذا انقراه صار
 ظاهرا بدليله فثبت الاخر قيسا ولم يثبت الا بدليل اخر فهو التحري وقوله الصواب من القياس
 لانها نقول ان عر الراي ولا يجوزنا الحدوث بالراي عن قولها جميعا علم ما يدر في لا يحل القياس من اللوم
 لاجتهادها ٥ واسم القياس

المولى في بيان الخلف عن المعارضات من النصوص

المعارضات انما تكون من اثنى او من اربعة قريبت بقرايين او اربعة وثني بابتة او خبرين رويهما عن النبي
 عن رويين او روي واحد لا ذكرنا ان المعارض من النصوص انما يثبت اذا كان تحت لفظ التلقا
 منها كان اسما والتمسك بنفس هذه الطرق على ما ذكرنا فاسم المخلص منها فادراكا بطلان من
 جهة الحكم لان المعارض انما يكون بتدافع الحكمين فلا بد ان يكون المدفوع بالاخر ما يكون ثابتا بالاول
 لصور المعارضه فاذا امكن تدافع الذي هو المدفوع فوعظا ظاهرا غير ثابت بالنص بل هو
 غيره بطلت المعارضه كما في قوله تعالى لا يواحدكم الله باللعن في ايمانكم ولكن واحدكم بالعند
 الا يار فانه عندنا عبارة عن عقدا للسان دون القلب وقوله ولكن يواحدكم بالكتب
 فلو لم يكن لا يدفع هذا ويصر على القلب لان حكم العقيد موافقة محيلة في الدنيا وحكم كسب
 القلب مطلق المواخذه والمطلوب ما يكون في الاخرة لا بها خلقت المحرمات لولا ان الله تعالى
 يواحدكم بها وقد لا لا بها خلقت الا بئلا لا المحرمات تكون بالنسبة بالقلب عليه حكم لم يصر من العقيد
 القياس فلا يحل احداهما على الاخر لما يطل التدافع فان لم يوجد ذلك فخلص بالخيار نحو قوله تعالى
 ولا تقربوهن حتى يظهرن بالحيض فظهرن بالمشهد بل الطهارة لا غنى عنها والظاهر ان طهر
 الحيض في اللحية والتحديد بكل واحد غير ممكن فخلص عنه بالمال فيحسم الله المحققه على اثر
 ايام الحيض والمستشدة على ما دونها فاسطل المعارض باخلاق الجائز وضرورة هذا في حاله
 غير الاول فان لم يوجد ذلك وحسب الخلاف في التاريخ ان عوف فيجعل احدهما اولي لما ذكرنا
 ان المعارضه انما يثبت اذا كان الاخر ما ينسخ الاول فاذا عرفت النسخ بطلت المعارضه فان اورد
 ذلك وجب المخلص محض التماسك منها بظاهرها وانما هي احدى المحض حكم المأخوذ بوث
 والاخرى بغير ذلك الحكم فالواقع يكون انما ويجعل الذي يقتضي ان اذا جعل التاريخ مستندا والآخر
 مقاضا لانا لو جعل هاتين النسختين الاصل لم ينسخنا الرابع لم مع اتحاد حكم الا على الاقرار الى
 النسخ ما لم يطر نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اباح الضب وروي عنه كرهه وروي انه
 اباح الضبع وروي انه نهى عنه فكان التحريم اولي لان المحرم بالاجماع ناسخ والانه يحل
 ان يكون ناسخا لوثاخر وان لا يكون لوقدم فلم يقابل المحتمل المحكم فان لم يكن فاسم المعارضه وان
 كما ساجدي المحرم نافية والاخرى مثبتة وحسب كذا هذا القول عن عيسى بن ابي
 ارميسا وادع قد ذكر محمد بن الحسن في كتاب الاستحسان في ما اخبره عن عيسى بن
 دحمة بظهارته ولم يردج حوز احداهما على الاخر

والنصوص داخلية
اللفظية

ما ليس في الوسخ فلفنا قبله لسان لا يلزمنا العمل بل يلزمنا ان نفقد ان الله تعالى رآه حقا فيكون
 ابتداء بجراد الاعتقاد والله صحيح فانه اعلم من الاشياء بالفعل الا ترى ان من المصنوع ما هو مشتبه
 ايسا عن يمينه وقد صرح وروى ان الحارث اعتقاد الحقيقة في الجملة قال عطاء بن ابي رافع ان لسان
 على شيئا ان لسان الله متصلا ومتصلا انه تكلم بكلام مجمل واذا قال لسان على الفهم
 وفي البلد فتود مختلفه كان لسان الله متصلا ومتصلا لا راسم فمحمول ضروري واداهما قال
 الامانة ايسا بن ابي رافع لسان الله متصلا ومتصلا انه تكلم ضروري بديونيات واذا قال لسان على
 وقال عيب الطلاق والرافع للجاح كان صحيحا لانه بقوله فمحمول ان هذين الوجودين هما الوجود والعدم
 واسا بن ابي رافع المتصور والتصور فيصير موصولا ولا يصير مفصولا لانه بمحمول شيئا للكل والجميع
 مفصولا والشيء رفع وليس لسان على ما ذكره لان حكم الضر كان باقيا قبل الشئ فلو كان سانا لما كثر شئ
 وما اقطع وانما قلنا بمحمول شيئا مع الفصل لان اللفظ اسم علم العدد معلوم على سبيل القطع
 لا احتمال فله لما دون ذلك يصير مستحاضا لا يرفع ما به كان لسانا لبعضها فكان تغييرا واذا
 قلت له خيرا كان اعماقا لا يحتمل غيره بوجه فكون حقيقته بشرط وقوعه بعد شئ لا محال كما القدر
 يوضع ثم يخلق وكان سانا التوكيد للحال ثم العمل الى ما بعده فمحمول بدل من الاصل ولا
 تكون بديا بوجه الا ان يكون موصولا بالكل من الاول لان الكلام لما يتم فيها للعرض منه والابن
 الحروف في تاليفه فلهذا الكلام بنفسها لا نفهم المراد الا ان نعلم كلمات آخر اليها واذا كان كذلك
 لم يجر الحكم باول الكلمة حتى ينقطع النظام بالسكون او لا شئ الى صير اخر من الكلام والاشياء
 ليس باستقلال لانه دون المستقامته لا يكون كلاما مضمنا واذا لم يكن استقالا اعتمد عليه واحدة
 واذا اعتمد عليه والاستقالات كان في حاله بعض فاذا قارن مع السوت بقدره وصار بكلاما
 بما بقي بعده على ما قررنا في سبيل الاستقالات وكذلك التعليل بشرط لو طرأ بعد الثبوت وصرح ان
 انعدم ذلك المرسل قبل الشرط لان الشئ الواحد لا يوجد ابتداء في زمانين وكما في المحسوس اذا
 ارسل القبول المستقر بالامر واذا غلق لعدم في مقرة فاذا قارن التعليل لا يرسل منع الوجود
 بالحق ايضا فكانا مضمنا بديا منع اللفظ ان يعمل عمله لولا المانع فمن حيث ما مضى لم يكن سانا
 ومن حيث لا رفع بعد الثبوت لم يكن سانا ومن حيث غير الكلام من جهة الى جهة اخرى بالنظم كان
 سانا لما صار اليه مضمنا سانا بغيره وبديلا لاجتماع المعنيين فيه وهذا اما لاختلاف فيه فان كان
 لفظا على الف درهم لا مائة كان سانا ولا يلزمه المائة ولو سكتهم قال الامانة كان رجوعا وبلز
 الا لفظا وكذا اذا قال لسان على الف درهم ودفعه صدق فمما يتبين اذا وصل ولا يصدق اذا فصل
 لانه سانا بغيره فانه غير حكم الامانة عن الراجح

اي الاستقالات
 والتعليل

الى الخط الامانة لو سكت على الف درهم كان المضمون عن الله لفظا الحفظا للصدق الى الحفظ بغير
 ولكن فيه معنى لسان على معنى التفسير كانه يتولد لفظا على حفظ الف درهم فكون سانا من حيث
 النقطة الى مجازة واذا قال لسان على الف درهم من حيث جارية باعتبارها الا ان لم اقتضها قال
 ابو يوسف ومحمد بنهما الله ان صدقة المقر له في الجنة صدق المقر وصل او فصل لان السبيل للثبوت
 بالتصادق صار القبر محتملا لا موجب للامانة فكون قوله قبضتها اول ما اقتضها سانا محضا
 واذا كذب المقر له في الجنة صدق اذا وصل ولا يصدق اذا فصل لان قوله لسان على الف درهم
 اقرار بما لا يصح لو سكت عنه فكان قوله من حيث صبح لم اقتضه بديا فانه معنى لا بطلان لانه
 متى ثبت هذا لم يبق للمقر له قبله مطالبة الا بتسليم الجارية ولا جارية هناك ولكن الجملة
 يجوز ان يكون للوجوب بهذا السبيل كان سانا فانه معنى لا بطلان فاشبه الاستقالات قال
 ابو يوسف رحمه الله لا يصح وان وصل لانه رجوع عن القبر بعد الاقرار به وما فيه معنى السائر لان
 البيع بوجوب مطالبة المشتري بالعرض لا قبل بتسليم الجارية لا مائة له عنها الا ما عرض عنها
 يكون دعوى المعارض سانا بل لسان ما يكون مقارنا للعله على سبيل المانع فاذا لم يصدق في دعوى
 المعارض المسقط للمطالبة والمطالبة والجارية غائبة الا بعد القبر صار اقرارا بالقبر ثم
 رجوعا وانما الاصله في بيننا وبين الساقط رحمه الله في سانا الخصم قال عطاء بن ابي رافع
 بيان الاستقالات قال الساقط هو من قبيل سانا المحمل فصحيحا واما طاريا قال اصحابنا فمن
 قال لوصيته لفظا في هذا الحائز ولا خريفه بصفة بطلان الفصل ان الغرض كله لصاحب القبر والتخفيف
 يكون سانا كالا استقالات ولو فصل قال لوصيته لآخر بصفة كان الغرض من الاول والاني
 ولا يصير سانا مع الفصل كالا استقالات وان كان خافا فاعلم انهم لم يروا التخصيص سانا الا مقارنا
 ولا كلام في المسئلة من حيث المعنى ابتداء بل يبقى على ما مضى من حكم العموم فان حكمه عندنا
 عموم على سبيل القطع بل احتمال الخصوم كالا لفظ اسم لكل ذلك العدد على سبيل القطع بل احتمال
 لغيره فكون التخصيص في الجملة غير مضمون بعد ثبوتها في اللفظ لا استقالات فكون سانا بغير
 والمذهب عندنا ان العلم طاهر التعميم مع احتمال الخصوم واذا كان شئونه على هذا الاحتمال
 كان التخصيص سانا لما كان محتملا فلم يكن في سانا وكان من قبيل سانا المحمل وقيل العام الذي يجب
 خصوصه فان القول بعمومه واجب بعد التخصيص على اعتقاد احتمال الخصوم وجوار الخطا
 فيما قال به من العموم كاية البيع فانها عامة ببيان عمومها واما ما يروى بان سانا لم يدخل تحت
 وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن الابواب والابواب

احلام

وكما ان هذا من الجمل والخصاس على احتمال ان خطا فانه يجوز ان يثبت الخبر فساد قوله فبطلان البيان
 ما يجوز وروده مقارنا ومتراجعا بلا خلاف وانما الالهة في مما ليس بيان محض اذا كان مقارنا
 والكنه بتدليل مكرر لا خلاف بعد هذا في معنى البيان عن التبدل في جوارح اختيار البيان واحتمال
 الخصم بنقص من حيث قول الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه فمن الناس بعد
 الامام اتباع الظاهر لان كلمة ثم للتراخي وقال انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
 وكان المراد بها الاضام دون عيسى والملائكة عليهم السلام وانما يثبت في البيان من تراخي قوله
 ان الذين سمعوا منهم فبطلان ما احسنى لو لم يكن معها معبود فانها نزلت بعد ما عارض من الكفرة رسول الله صلى الله
 عيسى والملائكة وقال تعالى انهم يملكون اهل هذه القرية والميراث به غير لوط عليه السلام
 واهله وناظر البيان الى ان سأل ابراهيم عليه السلام ان فيما لوطا قالوا نحن اعلم من فيما نتجته واهله
 وكذلك قال تعالى لوط عليه السلام اهل فيها من قبل زوجنا اينس واهله كذا المراد به
 غير ابيه وناظر البيان الى ان سأل نوح عليه السلام ان ابني من اهل ما سأل به الى ان ليس اهلك
 وقال في خبر الاختام وفي القرى والمراد بالقرى نوحا سمعوه بنوا المطلبه وغيرهم وناظر
 البيان الى ان سأل عثمان وجبير بن مطعم وامرأته تعالى بنى اسرائيل يدح بقرة وناظر بيان اودها
 الى ان سأل اولاد النيران مرة تكون بالقول ومن يكون بالفعل كما قال عليه السلام صلوات الله
 أصلى والبيان بالفعل لا يكون الا متراجعا وقال الساجي هو الله تعالى ليعلم الموارب من
 الناس على النبي عليه السلام من ان الاميراث من اهل الكفر والاسلام وانما الميراث بعد الوصية
 مطلقة أم من النبي عليه السلام ان المراد به وصية بالملك فبادرته فاستجاب الجواب عن الاول
 فانما يجوز ان بيان متراجعا كما قال الله تعالى ولكن هؤلاء خافوا فرفع او تغير لا يكون بيان الا متصلا واذا
 جاء متراجعا كان نفي والنسخ لا يكون بيان الا سري ان الالاف ما هن محركات كما ان صفات الله تعالى
 لا تقبل النسخ وهو قابل للبيان في التفسير فيفسد انهما مختلفان وعلى ما بينه بعد هذا في باب النسخ
 وعن المشايخ ان عيسى والملائكة عليهم السلام لم يكونوا دخلوا الجنة وما تعبدون بطريق اخر
 ان استغنى جليله فربما يندلجهم كانوا عبدة اوثان والشا في ان كنه ما عام فيما لا يعمل ولا يدخل
 عنها من دخل الا على سبيل الجواز فكان الكفرة متحققين بجوارضهم متكلمين بالحق وكان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم بيسر عن جوارهم اعراضا عن الحق كما قال الله تعالى واذا
 سمعوا اللغو اعرضوا عنه واذا امرؤ او امرأة لم يلقوا كراما ثم ان الله تعالى في جواب بيان شافي
 لرد اليهم فقال ان الذين سمعوا منهم فبطلان ما احسنى الاله فكان بيان اريد الا اوجبا كما قال تعالى
 سمعوا الله فكلهم يخفون الا ايليس وهو لم يكن

منهم فكان الا سببا لبيان صورة وهو ابتداء مطوع عن الاول معنى وكذا قوله لا يسمعون بها الا
 سلافا فهذا بيان ما فيه من الاول لا يقر به بل زيادة حكم على سبيل الا ابتداء غير متصل بالاول
 ولما سئل به صورته فكذلك ما خفي ونظمه لذكر حاجته ابراهيم عليه السلام اللعين رى الذي في تحت
 وكان محاجة باحيا حقيقى فقال اللعين انا احيا واميت وانما اراد اوجبا مجازا رفع سبب الهلاك
 عرج فاعرض ابراهيم عليه السلام عن جوابه وجاء بآية من القرآن عن الحاجة فقال ان الله يالى السمع
 المشرف فأت به من المعزب ولم يكن هذا بيان الاول بل كان كلاما مبتدأ جاب لا لاراه اللعين والعرض
 عن الاول من غير اتمام وامسا فبطلان ما احسنى لوط عليه السلام فكان البيان فيها مقرونا بالنص فان الرسول عليهم السلام
 قالوا انهم يملكون اهل هذه القرية ان اهلها كانوا طائفة من اهلها والالهة لاسبيل الظلم وكان لوط عليه السلام
 واهله لا يدخلون تحت هذا النص الا ان ابراهيم اغتم لوطا عليه السلام وان لم يدخل تحت النص
 فان العذاب بعد نزل خاصا بالاطالمين كما نزل فيهم المستند ودرنك عام كما قال الله تعالى
 واتقوا فتنة لا يصيبكم من الذين ظلموا منكم خاصة ولما كان السؤال لاسكال منه ما عمال اقال دون
 النص صرح ورود البيان متراجعا للحال دون العرض ويحتمل انه سأل عن حال لوط وان علم بعض
 الملائكة على سبيل الله ان لوطا عليه السلام لم يدخل تحتهم لم يرد ادعى ان نص خاص في لوط عليه السلام
 و لزيد ادعى طائفة كما سأل ربه عز وجل فدرته فقال ربي انى كيف عصى المولى وكان علم تلك القلة
 وان كان حال لوط عليه السلام من اياته المصر بها المعينة على ان الله نكته كانوا انصوا على اسبيل لوط
 بعد ما سأل الله تعالى فاطمته اربا المرسلون قالوا اننا ارسلنا الى قوم محض من الاله لوطا انما نجوهم
 احسن الاله امراته الا ان الله تعالى لم يحكم الا سببا في بعض القصص اقتضاه لكتفا بعد ما دل عليه
 اللغو وامسا قصة نوح عليه السلام فكان بيان لا من مقرونا بالنص فانه قال واهله كما لا من سبق عليه
 اللغو منهم فكان اسدى من اهلهم من سبق عليه القول غير ان نوحا عليه السلام لم يتفق بالاسبى
 ملك نص على ابنه ابنه وظهر قاضيه اعلم انه استقى من سبق عليه القول من الكفرة فان الماسح
 من غير جبر للمسلمين منه او اراد به امراته فلما كان الاسبى اعمل ما وعد الله نوحا بن ابيه تعالى
 لنوح فقال انه ليس من اهلهم بل هو من سبق عليه القول فكان مبررا لظاهر الاسبى
 متراجعا ويحتمل ان نوحا عليه السلام لما دعاه بعد ما نزل قال ليله تكون مع الكافرين
 طر احياته بعد ما غاب عنه بسبب كل الاله والفسال ربه ناعلى طنه فقال الله تعالى انه ليس من اهلهم
 فسلطوا ليس لك بمسلم متراجعا لم يوسد انه ليس من اهلهم معنى وكان اسبى لوطا من اهلهم
 على طه الا جاب لا عن نص الله تعالى وهذا

مكان

الطوفان
 اهلك
 الله على

اللفظ
عزها

كما استخفوا بهم لبيهم عن موعدة وعد هلاياه حتى تراه تعالى انه لم يؤمن فبقا منه وامساقه بقره
بنى اسرائيل فذلك الوصف عندنا رايانا على الالفاظ ولحكم النسخ على ما مر بيانه والنسخ لا يكون
الظاهر وهذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم لم يعمدوا الى بقرة ودجوها الكفاهم للكنتم
شددوا على انفسهم شدد الله عليهم وامساقه ذي العزى ولا عموم لها لان العزى في حقل
قرب وصروب قران بنفسه وبابه وحده وجد جده الى ادم عليه السلام ولا يمكن جميعها وكل اللفظ
لا يمكن اثبات عمومته بحال الوصف كقول الله تعالى وما يستوي الا هم البصير وفيه الشان متراجعا
وتنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان المراد بها القرى بنصرتي لا بقدر النسب او
المراد منه قرى عمرتي من بني قحطانهم الا ان بني المطلب المتحقوا بهم بسبب النص
وامساق الشان بالفعل متراجعا فلا يصح حمله في عموم وجعل القول بظاهره وانما يجوز على الله
الذي هو قولنا لا ننكر ما خسر البيان قولنا وفعلنا على ما بينا وانما ننكر ان يكون المحض
الطاري بيان المحموم بل نقول انه منقول للنسخ الا عموم ما بينه في صرحه بل لعل مقارن يكون بيان
المحصر بعد ذلك بيان لما بين من المحصر من الالفاظ المعان من حيث انه جعله من قبيل ان يكون
سانا للمعوم حال كان الشان حده ما ذكرنا من تفسير الظاهر على محتمله وضعا او معنى او قبرا
لما بينه من رايه بيان فاما معنى لا ينسخه الا بدليل يقدره على وجهه الى غيره فلا يكون سانا
الا على سبيل المقارنة لان الصادق في امرين به منج عملا مطلقا فاما اذا لم يصرف به عمل اللفظ
علمه عن عدم المانع من المانع بغيره وافعال محالة فلا يكون سانا وبالله التوفيق وامساق
الجواب عن فصل الميراث والوصية فسرط الاسلام في الميراث من باب زيادة على المظنون وذلك
من النسخ عندنا دون المحصر بعد ثبوت خبر اخر من جهة الامعاء وبانه قطع الولاية بينهم
ومما احتمل ان يراه قطع الولاية كما قيل له الموارث وامساق الوصية محقق لان النسخ كما
في الالاف فكان البيان معارفا والله اعلم **في القول في النسخ تفسيره وجوازا**
امساق النسخ هو السقوط والابطال ونحو ذلك يقول العرب في النسخ ابطالوا
ونسخوا الرياح الديار ابطالوا علمها ونسخوا الصوم اذا بدلت منه نذره النسخ
وهو سلب حكمه بحسب خبر الروح ومنه انتساخ الكتاب وهو نقله الى كتاب اخر نقل منه وهو نقل
مثل المكتوب الاول لا نقل الاول بعينه الى الثاني لانه لا يصح في النقل بحسب الامكان ان يساها جلا
ومنه نسخ السرايع بقدرها بشرعهم اخري وقد روي للفرار بالنسخ ما نسخ من اية او نسخها
ونحو السند كقولنا واذا بدلنا اية مكان اية

وامساق الموارث بعد قال به اهل الاسلام الا لعل لا يعتد بهم والوايانة لا يجوز وقال اليهود والنسخ المظلم
الا انهم من جنس الحيوان عقل ودنهم من حيوان عقل واي شرعا صاروا عقدين وكذا المظلم من عقدين
الا انهم من جنس الحيوان فاعتد بهم فامساق الذين ابوه سمعا فقد احبوا بانهم وجدوا في التورية
تمسكوا بالهست ما دامت السموات والارض من صلبه ولم بالنسخ الى يوم القيامة وفي حيز النسخ
ارتفاعه فكونه حله في ما نص عليه وفيه تناقض لانه لا خلاف ان قوله الموت متى نص عليه لم يجر
نسخه فيه فتا الواو لانه يلحقنا بالتواتر عن موسى عليه السلام انه لا نسخ لشرعية كما يدعون انهم في شريعتهم
وتجوز له بالتواتر وامساق الذين علقوا بحججهم ان الله تعالى لا يشرع شرعه الا الحسنيا
ولا يغير عن فعله الا لشيء فلما ادلت الشرع على الحسن لم يجر النسخ والرفع الا للشيء ولا يتصور التغير الا
بتغير الخلط ولا يجوز ذلك على الله تعالى لان الما فامر المطلقه بانه ابد الا ترى ان نسخ ما لم يظهر شيئا
موجبه لذلك كما كانت موجبه ابتداء فصار في غير ما لو نص على الا بدليل فقلوا فقلوا ابد الما لم يجر نسخ
فقد ذكر هذا وامساق العرب من المسلمين يقومون على ما يملكون الخروج عما بينه القرآن من النسخ نحو قول
الله تعالى ما نسخ من اية الا به وحسوه واذا نزلنا اية مكان اية ونسخ عن المقدس بالحق في باب
القبلة ونسخ حد الزنا من الايزا والحسن الجليل ولا وجه لقولهم مع الاقرار بشروعهم في فعله في علم
واستساخ سائر الشرائع بشرعية وامساق الحق فهو ان النسخ عندنا انما لا يجر الحكم فحمل
ان يكون شرعه بانه كولا الشرع ويرد النسخ على الحق باسما فاما حمل ان النسخ موقوف على
النسخ عن ذكر المدة على ما بين بعد هذا لان المدة لما لم يذكر في وقت التوقيت احتمل السان والمكان سانا
للمعابر عما موقفة الموهوبه مخلوقة عند الله تعالى من الابتداء لم يكن رجوعا ولا رجوعا لثبوت النسخ
فيه وكان احيانا شرعية بامر الله وحمل الوصية كما حمله الله لفسادها او يكون العلم كما كانت الامانة
والا فتا في جوازه تعالى سانا المدة البقاء ولم يكن فيه بقاء وعمل فيها ابرم واحكم وكذا هذا لان الله تعالى
كما لا يامر الا بحكمة حسنة ولذلك لا يخلق الا لحكمة حسنة فان قيل لما لم يوجب شرعا الاحكام
بماها كيف يقبل اليوم قلت ان البقاء بدليل اخر كما في كل العالم وكما قيل احيانا استخفوا به لانه
نوجب البقاء بل هو بدليل اخر ويجوز ما يجره وانه في الجملة في زمان الموهوبه حتى يغيره ولا يورى
حاله فانه في نفسه على الموهوبه حتى يقوم دليل المات لانه في نفسه على البقاء والموت والاصل هو
الموهوبه فاستقصينا بلك الحالة ولم نبدلها بالاحتمال فلو كان احسن الاحكام بالغير احتمل البقاء
لذلك حسنة واحتمل الزوال والقبول باحتمال الزوال والاحوال والافعال فاستقصينا في نفسه
ما لم يجر دليل الزوال ولا يبدلها بالاحتمال فان

فان المشرع بالشرع هو السبب والاحكام بنقلها لما ذكرنا في اول الكتاب في سائر النسخ
 فكان حكم العمل الذي هو شرع ان يصير تلك الاسباب موجبة ولا يجوز ان يرد النسخ على
 انها لم تكن اسبابا وانما ارد على التقاسيب لان الحق كذا في سببها لم يثبت في بعض النسخ على النسخ على
 سببها لا يوجب النسخ كالاصل الذي هو كون العالم ما اوجب النسخ وكما لا يجب الذي اوجب
 جبره الارض في ثباته وحيثما بالقوة على الافعال الاختيارية لم يوجب النسخ واذا لم يجب النسخ
 لما شرعها اسبابا لم يكن دفع الاسباب فخرضا لما اوجب بالاول بل كان سببا لمكانه النسخ التي كانت محتملة
 والما بعد كامة الاحياء في العالم يوم القيمة يكون سببا لمكانه النسخ التي كانت محتملة في حقها بانه المشرع
 لم يحكم بعده مرفوع لرد الاسباب كما لا ينبغي صوم في الليل لانها الصوم بالليل وكره جعل الموت سببا
 لحرمة ما يترك كل حرمة الميتة لوجود سببه في تلك الموت سببا لكونه ليس بالميت بل بالحرمة ما يترك له كفا
 الملكة المصح بعد النسخ وبقا الذي اوجب على العبد بعد سبب الالحاق عليه وهو ان الله تعالى
 ابلغنا ما شرع لصلح لنا فيه لمعاجلة او اجلة او حكم على الله تعالى فيها لم يترك الحكم والصلاح
 ما خلفنا بجله في الارض والقرن في حسن المبدل فيما احتمل الما بعد الموت بعد الالحاق كالطهر
 بامر المرفيع بعد اودام غيره بعد جبر اذا استدعى له بلا غلط ولا غش في نفسه وعلى هذا الجبر
 ان يبالى ان الله تعالى اذا امر وجعل الما بعد سبب حسنا من اجله غير محلي بشرط ان لا يرد عليه
 نسخ بعينه كاللانه بعينه في صا وحسنا بالنسخ لم يجوز ان يكون في صا وهو سبب احد الالحاق في غير
 وفي النسخ سبب في حق ان الله تعالى امر لغيرهم عليه السلام في ذلك ولم يرد له نسخ وكان ذلك
 واحدا ما كان في جبر الاسباب في سبب النسخ في جبره والاسباب على ان نسخ ان الذي بعد الفداء
 حرم في الولد فليس الذي جعل محله للوحد حكمه ان يصير للوحد جبريا ما الله تعالى في الالبس مقربا بذكره
 لم يحسن في ما صار محله كما يحسن المصنف في الشاة اليوم من النسخ وورد على جبره محله لا على
 صيرورته محله فكان من قبل ما ذكرنا ولما انسخ المحل لم يبق الذي حسنا في غير محله لانه لم يحسن استبداله
 الا لم يبق له بغير الله تعالى في سبب الحكم في جعله محله للوحد سوى اقامة القرية بالوحد فيصير النسخ
 قبل الاقامة عشا بالخلو عن القافية فليس ان الله لا يجوز النسخ عنه نال الا بعد التمكن من الفعل
 فان اسفل العبد بالاقامة وعجز لما منع حتى نسخ ايقب على جهاده واسلامه للطلقة بعد الوضوح
 وان امر من الفكر حتى ذهبت مدة التقاضا راقا وصار بعد النسخ وبعد مدة تقا به
 لو دق الله تعالى في النسخ قال او جيت هذا الفعل عليك وجعلته حسنا بوما ان الله في غير بعده
 فلم يفعل العبد اما محذورا او غير محذورا ولم يكن النسخ عشا

الحكم الشرع مفتي الى جوب الجبر اما ما الجنة او بالنار والجزاء وجب قصرا ولم يقصر وان لم يفعل ما امر
 على ان الله تعالى في ذلك الولد ما نسخ الذي بل نقله الى الشاة وجعلها محلا قايما مقام الولد فدا
 عنه الاقامة ما اوجب الجبر الذي المضاف الى الولد حتى سلم الولد وصار قريبا ما الله تعالى بالشاة
 والالبس مقربا بذكرها وهذا كما جعل الاضحية محلا لا اقامة القرية ايام الفحل لم يطل بمصبتها
 وسادى القرية بالصدقة بذكرها ولا يصير المحل عشا ولذا لم يرد في النسخ في النسخ في جبره ايامها ولم يصير
 عشا وكذا ان الله الجلال على الراي فرض حسن واذا فرض مرضا شديدا فاحاق عليه الملعان
 ضرر به فبحر ليعبر بصفه المحل لا ان يحسن ابتداء لانه محتمل فانه حذر لاجل اختلافه اذا صار
 لا محله في حق فان قيل كيف يستقيم تصور هذا في وقت الصوم فانه من جعلنا السبب بمكان
 بعينه لم يصور وجوده بعد مصيته وان جعلنا السبب كل شهر وهو رمضان صار الكل سببا
 بالنسخ فليس ان الله تعالى لم يذكر كل رمضان فانه لم يقل كلما شهدتم رمضان فصوروه بل قال
 فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لا يفي بالاول واحدا من سببه كما يقول من شهد منكم
 وجبا لم يصور بغيره من غير ان الله لم يملك الامرة بوجوب ذلك الشهر فلما تكرر وجوب الصوم رمضان
 علم انه تكرر لان الوقت المسمى بربطان جبر سببا للوجوب باسمه كما جعل الفعل المسمى باسمه
 سببا للخدم هو كذلك ولما بقي الاسباب سببا على حتى وجد الى ان منى دة بقلية بالنسخ وبصير
 بالنسخ كانه فالجس شرع ان سبب الى وقت هذا فان قيل لو كان التقاسم شرعا لهدم دليل
 الرد والماتق للشرائع قطعا لحرمة المنقود فليس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوب الحكم
 بالبقاء قطعا ليعتقنا بان لا نسخ بعد انقطاع الوجي فاما زمان الوجي فالبقاء غير يقين حتى كان تركه
 جائزا لغير الواحد الذي لا يقين فيه كاهل قباة تركوا قبلة بيت المقدس فغير واحد وبينهم الرسول عليه السلام
 نصار على هذا سقوط الحكم بالنسخ سقوطا بانتها مدة الوجوب في المطلق والرافع في الظاهر
القول فيها جوبية النسخ قال علماءنا رحمهم الله محذور نسخ
 الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ومحذور نسخ الكتاب بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ونسخ السنة بالكتاب وقال الشافعي رحمه الله الغشيان الا حوزا لا يجوز قال الساجي في
 كتاب الرسالة وسنة رسول الله لا يبيحها الا بسنة رسول الله فلو احدث الله عليه في امرين
 فيه غير ما ستر رسول الله فيما احدث الله عليه حتى يبرر الناس ان لم يسنه ناسخة التي قبلها مما
 يجالها وبالحجاء لا ينسخ بالراي لما ذكرنا ان النسخ لا يجوز الا على طريقين احدهما بقاء الاول
 حسنا عند الله وهي عندنا كدرة ضوه الحق

مقتضى السبب
 هذا السبب

ولم كان

غير معلوم معناه فيقته وسواله صلى الله عليه وسلم يستلزم فقال خذوا عني خذوا عني بعد جعل الله لهن سبيلا
البكر بالبكر جلد مائة وعزيب عام والحيث بالمبيد جلد مائة ورجم بالحجارة ومنهم من اخرج بقول الله تعالى
وان فاتكم مني من امر او حكم الى الكفار الآية وهذا الحكم منسوخ اليوم ولم يظهر منه كتاب الا في
الم يظهروا سببه ناسخا في حقكم الخ على سببه لم يظهر حاز لنا الخ على كتاب لم يظهر وان الخ
الخ على دليل لم يظهر على استقرار حكم الاستصحاب فانه في الابتداء لم يكن على ما عليه اليوم وكان
لا موال الكفرة ضرب حرقة ابتداء ولما هم رد النسخ عليهم احتراما لما لهم لم يستجيبوا وما هم ولم يوافقوا
من بعد فاشترط ذلك في كتبهم لا يوجب في كتاب الله تعالى ما نسخ بالنسخ ولا في السنة ما نسخ بالكتاب
الا من طريق الزيادة على النص بالسنة او السنة بالكتاب كما زاد الشافعي على آية الخ لا النبي بالسنة
وراد تحقير الفاحشة في باب الصلوة على مطلق العراه التي نص عليها كتاب الله تعالى في حديثنا
ان الزيادة في حكم النسخ وعنده الراد في حكم السان فاضطرنا بهذا السبيل الى القول بخوار ذلك
فوى بعد صارت المسئلة واقعة في الدليل على الجواز ابتداء قول الله تعالى وانزلنا اليك الذكر
لنبين للناس ما نزل اليهم فاذا انزل الله نسخ ما في القرآن حكم اخبر به غير متلو في القرآن صار حكم
الناس ما نزل الى الناس فيكون النبي صلى الله عليه وسلم سانه للناس حكم هذه الآية فكانه الزمة بيان
ما نزل الى الناس من الاحكام وصار قوله وانزلنا اليك الذكر في معنى اننا ارسلناك الى الناس وعقلنا
رسولا ما نزلنا اليك من الذكر لنبين للناس ما نزل اليهم من الاحكام ولو كان السراد ما قاله نعم
لكان من هو الحكم لنبين للناس ما نزل اليك وستوله ولعلمهم بعد ذلك في معنى معكرونها
منهم من الحكم الثاني معقول الحكم في السند فاننا لا ندر في الاكثر الا خبره وان يفتكر
في احكام الشريعة ناسخا ومشرعها علم بعيننا ان شاربها علم ان لا يوجبها حاكمها
الذي لا يبالا بصلها لعلها ما فيها من حال ودد له علمه الآية التي لا نقاها السافعي رحمه الله
فانه قال في اخوها ان اتبع الاما يوجب الى فاذا ادخل الى نسخ آية لزمه اتباعه عملا وان لم يترك
قرانا لما خرم عليه التبريد في تلقيه وتعدنا النسخ منسوخ من تلقا رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا بما اوحى اليه ما ليس بكتاب في كان للفظ لرسول الله والحق مضاف اليه لا الى ما انزل اليه فانه
ما ظهر فانا لا نضعها الى ما هو باطن ولا ذلك لسميع سنة رسول الله لا ان يكون السنة اسما لما كان
براهه لان كتاب الله مع صفه رسول الله كما كانا جنتين حلة ايات الكتاب كلها في الله تعالى
ثم جاز النسخ بها وكان بينا لمدة البقاء لا تافضا واحدا ما فسد الكتاب وسنة الرسول
عليه السلام

وحاز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان مدة بقاء ما ثبت بالكتاب بلفظه كما جاز ان يثبت مدة في حق
ما حيا الله تعالى وان يولي الله سان مدة بقاء ما ثبت بسنة بلسان رسول الله بكتابه وكتبه
ما نزل به يوم الاضلاف غلط انه جاز ذلك على كتاب الله تعالى بعضه بعضا بل يوجب في
المتر له حيث جوز له نسخ ما ثبت بالكتاب بلسانه من غير اضافه الى الله تعالى والذي يوجب
انه جاز نسخ الملاءه اذن الحكم بحسب كتاب الله فاننا قد كسرنا ان الملاءه لا نسخ الا بمحو الخط
عن العلوب اما رفا واما بانقرض القوم من غير خلاف على كما انسخت صحف ابراهيم وعلينا
سوى انها اندر سنة لم يبق اثارها فلهذا جاز هذا الطريق جاز بلسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانها سوا في ان النسخ كان في غير كتاب وكذا في ان النبي صلى الله عليه وسلم لم كان في حق نفسه اية
فلما اخرج قال لم يكن فيكم ابي قال اي نعم طفتنا انها نسخت ولم يترك عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانما نسخها من غير كتاب سمح بترك النبي صلى الله عليه وسلم القراءة ولما جاز ذلك في الملاءه وكذا في الحكم
لان الملاءه وجوبها حكم محصور بالكتاب كسائر الاحكام فان قيل اخبر الله تعالى ان رسوله
مبين ولو جاز النسخ على لسانه لكان مبينا للحكم الا خبرنا افعاله ولا طيب ان يترك الاول
بما وبله وتبليغه وتقرى العا في تبليغه وما وبله وانما رفع بقا الاول طاهرا وانما بيان ايضا لمدة البقاء
خمس على ما مر وهذا الذي تصور رفع لما ثبت بالنسخ على ما مر ان البقاء حكم بغير
دليل مثبت انه مبين محض لما نزل اليها وانما رفع طاهرا ما لم يثبت بالتبديل والذي يوجب
انا وان سلمنا ان البقاء من حكم الكتاب البقاء يكون لهذا ويكون موقتا يكون بيان الوقت ميانا
لاحد وصفيه وامسا قوله تعالى ما نسخ من شيء او نفسه بان يغير منها او مثلها فليس فيه
ان الله تعالى ياتي بالخير او بالمثل يوجب متلو او غير متلو وعندنا لا يجوز الا بوجي على ما مر وقد
يكون ما يبينه بوجي غير متلو خيرا من الاول واجمع لمصالح الناس واستر عليهم فعله واكثر
اجرا وان لم يترك خيرا من حيث الملاءه والا عجزا على ان الحكم ما يثبت في نسخ الحكم مع بقاء الملاءه
غير منسوخة فيكون ما يثبت بالسنة مثل الاول خيرا او من حيث الحكم لا يفرق للكل وغير المتلو
فان قيل غير المتلو مضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لم يثبت انه مضاف الى رسول الله طاهرا
والى الله تعالى جمعة كما قال الله تعالى اقرايتهم ما تقولون انتم مخلوقونه لم يخز الخالقون وامسا
حدث النبي صلى الله عليه وسلم اذ ارى في الحكم في حديثه فاعرضوا على كتاب الله حكم الله رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند المعارض والمباشر الاربع والا في حشر ذكره في الخبر على الكبار وعدم الكتاب فامسا اذا
ظهر ما خسر الحديث فلا كذا على ان هذا الحديث



في جبر الواحد وظاهر النص يدل عليه انه قال اذا روي الحكم من حديث ونفس الرواية لا تقبل الخبر
 بخلاف الكتاب بل يرد به ما لم يثبت قوته ولم يعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اصبحت فيكون
 بيانا انه يجوز عن قوله ويدل عليه ان الله تعالى امرنا بطاعة الرسول فيها امر وحي من غير قيد
 العرض على كتاب الله فثبت ان العرض فيها روي عنه من طريق الاحاد بعد موته وورد في ابن عمر
 عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاكن من حاله في
 الكتاب الثاني نسخ فيه وامسا قوله تعالى وتولوا عليكم الكتاب بقية بالكل شي فثبت لنا على
 جواز نسخ السنة بالكتاب لان النبي صلى الله عليه وسلم اذ اسن سنة ولم يرد عليه كان يبرأ من امره تعالى
 عليه كما لو كتب الكتاب بخلاف ظهور ما في مدة الحق بالكتاب لان بقائه من جملة الاشياء ولم يكن
 سائلا لخطا النبي صلى الله عليه وسلم فيه كما في حق الكتاب بالكتاب لان نسخ السنة بالسنة جائز ولا يجوز
 الا بوجوه غير متقدمة الاولى وان الصلوة الى بيت المقدس ما كان بالكتاب وانما كان بفعل
 النبي صلى الله عليه وسلم لم ينسخ بالكتاب ولا يعال انه كان مبرجة من قبلنا لانه لم يبرأ منه كان
 شرعا مكتوبا وان المذهب عندنا ان مبرجة من قبلنا لا يلزمنا الا بقوله في شريعنا ونصير
 ابتداء لا نقا الاول وما بينه المقرون في شريعتنا الا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فان كان لا يعلم الا في
 بانه بالكتاب فاهل ثبوتها تركوها خبر الخبر انها تحولت الى الكعبة من غير سماع كتاب ولم
 ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبتنا على ان مبرجهم
 من جهة من سبهم ونسبها قوله تعالى فان علمتموهن موثقات فلا ترجعوهن الى الكفار بل قيل
 بحمل ان يكون لهذه السنة لا يبرأ من الكتاب لانها كانت مطلقة فذكرنا انه لا يجوز الاول
 لما جزمنا لا نقف عليه لانه يودي الى تعطيل الشرايع وهل يجوز ان يقال ان لكل ملود من اهل
 حجة الكتاب لا نقف عليها ومحجزة لكتبا بالغة وامسا نسخ الكتاب بالكتاب فعول الله تعالى
 فاذوها في باب الرقيم قال فامسكوهن في السوت لم قال فاحلوا كل واحد منهن ما ياتيه حلاله
 وقال فان كنتم منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية وامسا نسخ السنة بالسنة محمول
 النبي صلى الله عليه وسلم كنتم نهيتم عن نكاح القربى فزوروها ولا تقولوا هجرنا وكنتم نهيتكم عن
 الشر في الدنيا والجنات والمزقت فاشربوا ولا تشكروا وكنتم نهيتكم عن الجور الاضامي
 ان تخروها فوق رءوسكم فكلوا وادخروا ما بدا لكم فبطل نسخ الكتاب بالكتاب حيا
 وكذلك السنة وكذا نسخ السنة بالسنة والكتاب بالكتاب وانما يجوز نسخ الكتاب بالسنة في زمن
 النبي صلى الله عليه وسلم سواء كانت مسبوقة او مبرورة

الان جعلنا
 عنكم وعلم انكم
 صحت

ب

من طريق القوافل او الاحاد لان بقاها الثابتة ومنه كان على احتمال الروايات كل ساعة لانه زمان نسخ
 ولما احتمل المباشرة العامة والروايات على الخبر الواحد كما في موت المعقود فامسا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ذلك لانه لا يستلزم موافقة او مشهوره فثبتها لانه لا نسخ على سبيل الاول بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعد باقية ابد بالانقراض والجماع وانما يبرأ من هذا النسخ بقوت النسخ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
 ولا يبرأ الا بالسناد الى زمان الوحي كما لم يبرأ الا بالآية ولما لم يبرأ ناسي الا بالاسناد لم يثبت
 الا بالسناد مثل الاول فانه لا معارضة الا بعد المساواة ولا نسخ الا بما يوجب بل المارح كان محارضا
 ولا في رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يلزمه ببلغ الناسخ يلزمه ببلغ المنسوخ مثل الاول في الظهور
 لان لا يبقى احر على المنسوخ قبل خفاء الناسخ على بطلانه ن

القول في افعال النبي صلى الله عليه وسلم

عن قصد على اقتسام اربعة واجبات مستحبة ومباح وزلة فاما ما كان يقع من الافعال من غير
 قصد كما يكون في المنام والمخطي نحوها فلا عبرة بها لانها غير داخلية عند الخطاب على ما دللنا
 ثم السئلة لا تجلو عن القرآن ببيان انما زلة اما من الفعل نفسه لقول من صلى الله عليه وسلم حين
 قبل القبطى بركوته هذا من عمل الشيطان او من الله تعالى كما قال في ادم عليه السلام وعصى
 آدم ربه فغوى وخير من الله ما لولا عهده لروا كما قال في ذلك ان يفتنك الشيطان فذكرت
 اليهم شيئا قليلا ونحني بالقصد في الزلة قصد الفعل لا قصد العيان اذ لم يخل الزلة
 عن البيان لم يشغل على احدا منها ما لا يتبع بها النبي صلى الله عليه وسلم فيها سبق العبرة للأنواع
 الملكة وقد اختلف اهل العلم فيما يلزمنا فيها قال بعضهم يلزمنا اتباعها ما لم
 نعلم دليل المنع وقال بعضهم نقف فيها حتى يقوم الدليل وقال ابو الحسن الذي يعتقد
 الاباحة حتى يقوم دليل بيان سبيل الاوصاف فاذا قام الدليل على ضعف ايها كان النبي صلى الله عليه وسلم
 محض وصية حتى يقوم دليل المشاركة وقال ابو بكر الرازي يعتقد الاباحة ما لم يعم دليل
 السان على ضعف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك الرصف حتى يقوم دليل اختصاصه به وهو
 الصحيح عندنا فامسا الاولون فانهم احتجوا بالاناءات الموجبة لاسماع النبي صلى الله عليه وسلم
 وطاعته والافقديان ويقوله فليحذر الذين في القلوب غيرة والمراد به السموات كما قال الله تعالى
 وما امر فرعون بغير شيد وامسا المبرور الهادي فانهم زعموا ان الله تعالى والاتباع والمواقفة
 لا يثبت بغير الفعل الا ترى انك اذا عملت مثله على سبيل المعارضة كتب منارعا لسمعة فرعون
 مع موسى عليه السلام واذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

نقلا وفعلة استرضاهما وانما الله تعالى في فعله على صفة طاعة له والصفة للفعل كانه
 محتملة فانه عليه السلام كان يفعل المباح والمستحب في الواجب بحسب الوقف حتى يبين ما سألوا
 فانه يقول الله باحة لا يرد فيها في الا انواع كلها وامسا الزيادة عليها فوقفه على السان بعد البيان
 لا يلحقنا الا بدليل لانه قد ينسب لرسول الله صلى الله عليه وسلم خصوصية في الاحكام فهذا المظهر في فعله
 احتمال ان يكون من صلب الخصم واحتمال غيره فلا يعمل به الا بدليل وامسا الراي قايمة يقول ان
 الا قد ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اصل لقوله تعالى ليعزكم ان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولعلكم تطيعوا
 الله واطيعوا الرسول ولقوله قل ان لكم محزون الله فاتبعوني ولا تظالم الشرف وهذا المظهر من كان
 بدليل عارض لفارقه حال بيننا وبينه صار الصلة لنا في المفارقة لمفارقة الحال الا انا كمالا معقول
 البيان في الا باحة لان الله باحة تانية مع الا وصاف كلها بنسبة في وصفه زائد عليها
 اشكال اول موافقة الابدال في بيع بذكر الوصف الذي اوقفه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا زال
 الاشكال المباح لم يبق الا تنوع وهذا كما قال العلماء وادعهم الله في كل اخرى امواله انه يصير
 بالحفظ لانه احتمال انواع تصرفه فلا يشترط الاحتمال لكن الحفظ باقية مع كل تصرف فلهذا
 لا سكر فيه فذكر لافعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يمسسه له لا بد ان يكون مباحة وامسا فوق الا بانه
 ففهم احتمال في حقه لا باحة له معصوم عليها قطعا ولكن على افعال غيرها على ما يتكرار البيان
المولود في شرايع الرسول من تلقاها بالراي
 قال بعض الحكماء لم يكن الا بالوحي وقال بعضهم لم يكن ذلك الا بالوحي والاهتمام
 وقال بعضهم كان له ذلك بالوحي والراي جميعا والقصد عندنا ان يقول لم يكن له الشرح بالراي
 ابتداء حتى ينقطع طمعه عن الوحي فيما يشك فيه ثم كان له العمل برأيه بعد ذلك فامسا الاول اخرج
 يقول الله تعالى وما ينظر عن امره الا هو الا وحي يوحى ويقول له ما يكون له ان يبدله من تلقا النفس
 ولا نه ما يجوز ان يخالف فيما شرع من الاحكام ولو كان شرع برأيه لكان لا يؤمن العمل عليه
 فكان يجوز خلافه كما كان يجوز في باب الحرب والمعاملة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اراد للفرز في دين المؤمنين بذكر ما سأل له الجبابرة من المنذر اراي رايته ام دعي فقال بل راي
 فقال اني اراي ان تنزل على الماء ففعل واراد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب ان يخطي
 الكفار شطرا فما المدينه فقال انصار اراي رايته ام دعي فقال بل رايته فقال لا يعطيه
 الا السيف ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لما دخل المدينه نبي عن يمينه الخيل فمسدت
 فاسمهم بالها بغيره وقال اسم اعلم يا موزدنيا حكمه

ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

وانا اعلم يا موزدنيا حكمه فانه عليه السلام لم يكن معصوما عن الخط برأيه والشرع الاصل له تعالى في
 يجوز شرعه برأيه لا يؤمننا عن الخط الا غير ضروريا ولا ضروره لصاحب الوحي وكان هذا المعنى
 القطة بالراي فانه جازم لمن راي عن الكعبة للضرورة ولا يجوز لمن قرب لغيره على الحيان الذي لا
 شكر فيه ولا نأخذ اليوم لا تنصب شرعا مستقلا بالراي وما يجوز لنا ذلك وانما نأخذ شرعا مائتا في عمل
 الى عمل اخر والخطا في نهي حكم شرعي ابتداء في امور الدنيا من الحرب والمعاملة والمرامات
 فانها شرحت لنا اما دنا عننا كالحرب واما طابعا لما فيه بقاءنا كالكسب الاموال ولما كانت لنا
 كانت مفضلة الى اراينا الا بالراي المشرع المجرب بيان شافي في جميعا الصلاحيات وامسا الاحكام الله تعالى
 فلم يكن لنا اتيانها وبقيها وامسا الفروع التي في قديم من العرف الاول لان الله الهام دحي حتى
 ومن له الوحي الجلي يكون له الوحي الخفي وحيد الله الهام ان يوحى على قلبه حتى لا يرى الا شيئا واحدا
 فيعرف صاحبه بقوار القلب عليه انه من الله تعالى ومد صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم ان روى
 القدس ففت في روي ان نفسا لم يوت حتى تستوفي رزقها الا فانقوا الله واجلوا في الطلب
 وقال الله تعالى قصه داود وسليمان عليهما السلام اذ يحكما في الموشى الى قوله ففهمناها سليمان
 وكلا اتينا حكما وعلما غير ان الله الهام امره حتى ما يدعي عليه الامر فاننا كلفنا البنا على الظاهر الذي
 نفقه عليه وسياتيكم بالاهتمام بعد هذا ان سأل الله تعالى وامسا القول السال في الجبه لهم
 قول الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار من غير مفصل من الله والذين عليه السلام وقال الله تعالى
 لرسوله وشاورهم في الامر ولو لم يكن له فصل الامر بالراي لما امر بالمعقورة ولا نأخذ بها الا بالراي
 وظاهر هذا الامر لا يخص بالراي قبل العمل لانه امر به تطييبا لنفوسهم فلهذا طاهر
 الامر بخلافه والصحاب ما كانوا يعملون الا الظاهر وكانوا يصعدون ذلك وكان لا يعمل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان يقرهم عليه ولو يقر لهم انهم يشاورون ولا يعمل العمل برأيه طابا بانه نفوسهم بل خفيته
 فانه من باب الاستهزاء وقد شاور رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسارى بدر ابا بكر وعمر وعجل
 يقول ابو بكر بن الزبير بن العتيق وروى ان حذيفة بن اليمان سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طهار رزقها
 منها فقال ما اراك الا قد حرمت عليه فقال ما اشكى الى الله فانزل الله تعالى آية الطهارة
 وسأله عمر بن الخطاب عن العيلة للصائم فقال ارايت لو مضت بياض بجمعة اكان يضرك
 فقال عمر لا فقال عليه السلام فم اذا وقال للتحفة وقد سألته عن الحج عن اسبها
 ارايت لو كان على ابيك دين ففضيته اما كان يتركه قال صلى الله عليه وسلم احيى فم اذا
 فتوى محض القياس ولا يجوز ان يعمل على نهي لم يظهر لنا من السيرة العباس الذي ذكره

او صبيته

وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر جاعة المصلاة فلم يفتوا على شيء حتى رأى عبد الله بن
زناد روبا وقصها لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسنها رسول الله صلى الله عليه وسلم واما بعد فصار
شواهد لا حصر لها على ان الله لم يظهر ذلك ولا في غيره من افعاله حتى جاء الخبر انه رأى مثل ذلك
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يفتي في شيء ولا يستدل به ولا يفتي على الشئ ولا يفتي في شيء
عنه فصر وكفه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مهيأ عن كتمان الوحي وان كان يفتي للناس ما نزل اليهم
وكذلك سليمان عليه السلام افتى في غم القوم بالوحي ودلوه عليه السلام معه واصاب سليمان في شئ
فنهض منها سلمي دليل موكر على انه عمل بالوحي والكر الصواب كله مضاف الى الله تعالى وذكر ان
داود عليه السلام عن سوال الخصمين في باب النجاش بالوحي فانه اجاب كما سئل ولم يسطر وخيا
وقال الله تعالى لم رسول الله عفا الله عنه لم اذن لهم ففتي الله اذن بالوحي وذكر ان الامام
عليه السلام بالوحي في باب الحرب فذكر ذلك في ابواب الله في الامور كلها فعمل ان الوحي
لا يستدرك الراي بل يقويه واما في الحرب اصل الدين لا نالم بزمه الا لا علة كلة الله تعالى
ولان كون الراي حجة لنا في باب الدين والاحكام من اشرف المراتب اذ يات الوحي منها في باب الراي
غير منها في باب فصار الامر على الوحي ضرب في العمل بالوحي ضرب اطلاقه فله يجوز ان يحرم
رسول الله صلى الله عليه وسلم شرف الاطلاق في حرم الحجة لكن فيه ضرب بمصانح حيث خوف الخطاء
فكان الرسول صلى الله عليه وسلم مصونا عنه وكان لا يفتي في شيء الذي يقر عليه خطأ لان المشاهدة لعمق
حكايا الوحي فكان هو من الله تعالى مثل حكاياتي في كل حضرة ولا مرد عليه فكون تقريره على انه صواب
واما قوله وما يظن من الهوى في شأن القرآن ولان الهوايات عن هوى النفس الباطل
لا عن راي الصواب عن عقل ونظر في اصول الشرع واما قوله الاحكام لله تعالى وذكر ان كل
لاحد وضوفا احتراعا ومشيئة وانما ذلك الى الله تعالى في حكم ما يريد وانما يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم
لعله انه لا يقر على الخطا فيصير الفرق بينه وبين الوحي واما القول الاخر الذي هو الصواب
صنا على ان الراي كان حجة له ولحسن على التمسك كما في حقايق لم يفتي في شيء في كتاب الله تعالى
ثم منه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الراي الا انا اذا علمنا ان الحادثة غير مصورة عليها استغنا
بالراي ولم يفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم كان يفتي في شئ من الوحي لانه صاحبه وكان
تربيته للنزول فينبهه فربما في المنزلة واما قوله انه كان صاحب الوحي فلا يخلو العمل بالراي
الوحي لا يوجب العلم فاجوابنا ان الله لا يفتي في ذلك الا اذا علم الوحي وجب العمل ولا نه كان علم ان رايه
الذي يقر عليه بوقوع العلم بعينه كما في كلامه وغيره

سار

حج

٨٧
المول في شريعة من قبلنا احلف اهل العلم في شريعة من قبلنا
فقال فابيلون المشرية اذا ثبتت في بعض كذا في الم منسج وقال بعضهم في شريعة
اذا ثبتت في احوالها فيما لا يقبل المنسج والتوقيت وقال بعضهم لا ينبغي في حقها ولا حسن
شريعة للنبي الذي يثبت حجة والقول القصدان ما حكى الله تعالى في رسالته من ان النبي
لنبيها وما تحفته بنسخها بعض حقا شريعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم دون عالم حكيها
وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفتي في شيء من شريعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم دون عالم حكيها
مثبت ولحكم شريعة يوم معلوم فاما الاولون فقد ذهبوا الى ان التوقيت لا ينسج الا ينسج
واما الحجة للقول الثاني فان الله تعالى كان يحث الرسول الى يوم دون يوم في زمانه وكان
الرسالة وشريعة فخصر المكان فجار مثله بالزمان فلا تنسخ شريعة الا بزيادة دلالة
كما لم تعلم الا مكنة الا بزيادة دلالة ولانه قد كان في زمان واحد في زمانين ولم يكن يلزم شريعة
كل واحد منها صاحبه وكذا في الزمانين قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال تعالى
واذا احدا الله مشاقا فيفتي لما اتيكم من كتابه وحكمة ثم حاكم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم للمؤمنين به
فجعلهم بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم امته صلبا في شريعة من الله تعالى به وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
راى محمدا في يوم عمر فقال له ما هذه الصيغة فقال التورية فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال لو كان اخي موسى حيا لم يسخم الا اتباعي فيمن انه كان يصير غير له واحد من امته وان
شريعة من الله تعالى ولان النبي الثاني يدعو الناس الى شريعة لا يحال فلم يجز ان يفتي في شريعة
الا واحدة وهو كان يدعوهم الى نفسه لانه لا يجوز ان يدعو الواحد الى يفتي بمختلفين كل واحد
منهما يدعي الا حضاير بالاتباع اياه لما فيه التفاضل في شريعة له لما تصور في زمانين
واحد في مكانين كان شريعة كل واحد منهما متناهية مكانه لو كان يكون احدهما متناهية
كلوا تنبع ابراهيم عليهما السلام على ما قال الله تعالى فامر الله لوط وكهوس وهرون عليهما السلام
فكذلك الحسنان يكون زمانين واما القول الثالث بالحجة انه قول الله تعالى فلا صراحة
فاتبعوا املة ابراهيم حنيفا متبعا للنزول هذه الشريعة مله ابراهيم وقد امتنع ثبوتها مله
له الحال لما ذكرنا في القول الثاني صلبا نهامته على حتى انها كانت حقا فذكر صارت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم كالمال الموروث يضاف الى الوارث للحال وهو غير ما كان لغيره
اخرا لان الاضافة الى المال لا تنفي الموت الى من خلفه فذكر ذلك المشرية في حلالها فاعلم ان
للملأمة ودل عليه قوله ثم حاكم

فصار كأنه قال برأيه ما ولا أنه قد ظهر في شرح الحكماء في رأي على من يريه وعن سروق أنه
اتفق ممن يدر أن يدع ولده يدع شاة وقال غيره أن عتس ورجع ابن عباس إلى قوله ولا رأي
الصهيحة بالنظر في أصول المشرع القائمة لا بالوحي وكان يحمل الخطأ ولهذا كان في مخالفت
بعضهم بعضا ويرجع الواحد منهم عن فتواه إلى فتوى غيره وكان يقول المجتهد إذا أخطأ من
السلطان ولما أخطأ الخطأ لم يصرفه يجب عليه حاله محالة ولما ساء لهم ذلك النظر
في المصروفهم وغيرهم سوا إذا استقوت لداؤهم الا ترى أنهم إذا اختلفوا في ما يدل
النفس سواء كانا ويل غير الصمى لأنه يصار إليه بالوقوف على معاني اللغة وهم وغيرهم سوا
فذلك إذا اختلفوا في التحليل ذلك يعرف بالوقوف على المعاني التي عرفت بالمشرع اعلمها
على أن الحكم ولا معنى له وجههم على غيرهم ليس في المقوى واختصاصهم برأيه موقوف
من أنه حال لأن مثله ثابت من السابق وهو يتبعه والصالحين بعدهم وهذا أنه امر بالظن
ولم يتبع بالبناء على الباطن وإنما اتبعنا بما انفق عليه ما يظهر لنا من علم النقل بأصول الشرع
وحسن قياسه على المطالب بعبارة لسانه عما أحاط علمه به ولا يقال لسانه لأنه ثبت نصا على ما مر
ولا أن النص غير الصمى وفيهم من يجوز تعليل بالاجماع كالأه عراب فيسألونه إرادته أهل النص منهم
وأهل النص يعلموا بالراي بعد الكتاب والنسبة فيجب الاستدلال بهم وذكر ذلك رسول الله أفيدوا
بالله من بعد ما علموا بالراي بعد الكتاب والنسبة فيجب الاستدلال بهم وذكر ذلك رسول الله أفيدوا
يكون على معنى طلب الصور بالراي من أفعالهم دون العمل بالراي أنه يشتهر بالجمهور وإنما انتهى
بالجم بعد الاستدلال بالراي بناء عليه فذلك الاستدلال بهم أيضا يكون بالراي بناء على أفعالهم لا بنفس
القول وكان أصحاب عبد الله من سجد يقولون أن ابن عباس كان يدعونا إلى الطعام وكان يجري
المسائل بيننا كان يخطي وما كان يفتي من الرد عليه إلا أنا كنا على طعام ولو وجب عليه لما
كان للمنفعة طعامه إلا ما لا يعرف بالقياس لأنه لا يظن بهم القول جزافا فإذا اختلف الراي لم يبق
إلا السماع إلا أنه يشترط قول البايع في العلم بالقياس وذكر ذلك في من بعده إذا كان فقيرا
عبد الله ليس هذا كالراي إذا علم خلاف ما روي فإنه يحمل على أنه علم بالمشايخ ما روي
وإن لم يرو حله لأنه على الأصل لا نالوا من العمل الكفاية فتقناه وأطلقنا رأينا كما أطلقنا
بالوجه الأول فلم نصرا إلى التفسير لأنه فائدة فاما ما هنا فمحتاج إلى راد القياس
في حمل قوله لا على سماع فلم يجوز رد الدليل بوجهه كما يمكن أن يقال وقد ثبت بالنص أنهم

ما روي

على ذلك

بما روي

كالجمهور مسمى به ثبت في الجملة أن قول من هو من أهل الاحتياط منهم لا يخرج عن المصواب بل يكون
عكس انتهى ذلك قياسا ونقرا وأما إطلاقها عن الاحتياط فمن جهة لأن الصمى أصل
علمه عن صاحب الوحي ولا يحمل فتواه مقطعا إلا إذا ظهر دليل غير وهو الراي ولا الحكم بالاعطاف إلا بحال
فاما سماع الصمى فهو منقطع عن السماع الأوسط ولا حكم بالاعتقال مع عدم الواسطة
بالاحتمال والله اعلم أو يقول مناه من الصمى إذا اختلفوا لم يجب الوحد بحكم المعارض كما في أخبار
الرسول وأيات الكتاب بل رأي قول علمه وقع الاقتصار **فصل** وهذا المجلد
أمر إلى الصمى إذا اختلف بعضنا على بعض خلاف آيات الكتاب لأن الصمى كان يفتي عن الراي
وكان يجوز للاخر خلافه برأيه مع علمه بالأول وكان قول كل واحد منهما محملا ولم يطلب
جهة الموضوع بينهما ليستشها كما لما سألنا اليوم إذا تعارضت عمل واحد منها ولم تحل الوحد فاما
الامتنان فلم يزدان إلا واحدة أحدهما وهي الآخرة فإذا لم يعرف الكادع وجب حمل أحدهما على الآخر
لحمل العمل واحد بها إذ لو لم يحمل لتعارضت وتساقتا ولكن حيث ما قبل الصمى بوجه واحد منها
ما روي أن أمكنة من العلم ولا حمل العمل بالراي إلى قول سرق أو العلم لأن أصله أنهم معاج على
بطلان ما عداهما لأن الحقما كان يحد وجاعتهما والله الوحد القول في القياس
قال جمهور العلماء وجميع الصمى أن القياس بالراي على الأصول التي تنسلكها بالصور المتعدية
أحكامها إلى العروغ حجة بذكر الله تعالى ما لا ينسلك الحكم أسدا وقال سرق وأبو من راجع من أصحاب
الطواغيت أن هذا القياس ليس بحجة لهذا الحكم وسلم إبراهيم النظام أنه خلاف إجماع السلف
وروي بعضهم المذهب عن ابن سيرين ومسروق وأبو حنيفة أن كتاب الله أول ما يكفهمنا بالقرآن على ذلك
الكتاب ينسلكهم فاحترامه تعالى أن الكتاب كافي فحمل بكيفية إلا بالقياس بعد ذلك وقال
ومن لم يحكم بما أمر الله فاولئك هم الكافرون والقاسم الذي يستفطه من أمر الله ليس بالراي الله تعالى
بل ذلك مما ولده وأينا إنما الميراث كتاب الله تعالى وسنة رسوله فانه ما كان ينطق عن الهوى وما
كان ينطق عن الهوى وقال الله لرسوله لنقل للناس ما نزل إليهم أي من الوحي ولم يقل لنقل للناس
ما يقع في رأيك وقال ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وقال في قوله لنقل للناس
تعبا بالكلية فاحترام الكل بآياته في كتاب الله تعالى أماني نصه أو في إشارته أو اقتضائه
أو دلالة فان لم يوجد فالإبقاء على الأصل البات من وجود أو عدم فان ذكر في كتاب الله تعالى قال الله تعالى
قل لا أحد منكم إلا يرجع إلى محرم ما على طاعة ربه الآية فانه تعالى أمره بالاحتياط بعدم بطلان المحرم في
كتاب الله تعالى لبقا لأماحه الله بطلان أصلها

في المصنفين القياس
في السماع

مستظهرها معصر الزرع عند الذي هو بدم وفي حيوة قاله سقوط الهوى لانه لا يفي الاما يستعمل
 الراي في معاني النصوص وما فيها من حجة بالراي وان قيل لا يفي الاما فيها ولا يفي بمصل الراي الهوى
 فتم لمراي الذي تاليدع واستقيم العمل بسقوط الهوى وفيها القور والجاه الناس في هذا العمل
 لنعاه القناس وسيدكر اقتسامهم من بعد ان شاء الله واما اعلمته العلماء فانهم احتجوا
 بقول الله تعالى ما اعتبروا بالاعصار امرا لا اعتبارا منه عبارة عن رذ الشئ الى نظيره والاعتبار اصل
 من الله الظاهر والقياس عليه فانه حذوا الشيء بنظيره يقال قسر للعل بالعل اي امده به
 وقال الله تعالى اولم يسيروا في الارض فكم لم يجدوا سجودا لغير الله فقل الله عز وجل والاعصار
 تعول فكانت على الجاهلية السعيدة من وعظا بغيره ولا امكن الابدال الاستعمال بالراي والله اعتبارا كانا
 والا نرجو ان يثبت من ذلك في قوله به والله تعالى يقول ولكم في الاعصار حيوه وفيه هلاك حسيثا
 وانا الهوى في الاعتبار من قبل فقل لغير جرح غير القتل البتة اذ لا يفتل احدا وهذا ضرب من الراي
 واستعمال الراي لا يدين العقول به وكل انسان اذا ما مل حاله لم يجد لنفسه قواما الا بهذا الضرر والاعتبار
 فيما سخر الله في غيره مما في الارض الا بالراي وما توافى درجته من العاجلة الانفاذتهم في الاراء
 ومنى بيب هذا لثبته فيما اختلف فيه فان الله تعالى كما يتر اهل كرقم بكفرهم وامر الناس بالاعتبار
 لغير جرحا عن الكفر فلا يهلكوا وكان اعتبارا واجبا العلم بذلك اذ بين اسم اوصفه فعولون مكملا
 من احكامه وجب الاعتبار به في اصل الجرح وجب ثبات الحكم فيه متى وجد الوصف فيه فانه لا يكون
 حكم هو قتل الجرح لم يعلو بوصف هو كليل ونزح حكم هو هلك فعلق بوصف هو امر فان قيل
 فمن يميز ذلك او يثبت التعلق بالنظر كما يثبت تعلق الملاك بالقرضا فان النبي عليه السلام قال
 الهوى لم يثبت بحسبه لانها من الطوائف والطوائف عليكم ثم الحكم في العارة اعتبارا بالهوى وكذلك
 لذي ان ما عثر ان في هو محض فوجم ادب الراي في حال الاعصار في غيره ذلك لاننا عرفنا العلة سماعا
 واما انكرنا البات العلة بالراي فمستولكنا انما صار الفصل من الخطه بالخطه وباعلة الكيل والحس
 على المحصور من سائر الاوصاف التي استعمل عليها اسم الخطه بالخطه بالنظر فان لم اسم الوصفين
 على المحصور علة الا بالراي فليست انا ما خصصنا الا من الطريق الذي وجب خصيصا لئلا نقار
 الرجم من اعترافه فاعترافا موجودا قبل الذي وكذلك اختصاصه ولا رجم فلما روي ووجع غيبه
 والراي محصية والحد عقوبة فظهر ان الراي المحامي على العقوبات شرعا وجب الاحالة اليه
 وجعل قيام الاعصار شرطا لا نه عبارة عن نعم عبادة من الله تعالى على عبده ولا اثر لنعم الله تعالى

في احوال العترة فلم يجعل عليه لان اثرها في تخطيط المعصية فكانت عليه احوال حكم الرابحة فصارت بها
 رجا بعد ما كان موجبا اجلا دونه وقد عرف هذا الاثر في الخطه بالنظر ان يقر الله تعالى بقاء
 رسوله بالعداب ضعفين لانه القرب من رسوله صلى الله عليه وسلم فكذلك خصصا الكيل
 والحس من سائر الاوصاف باحواله الحرة اليها وهذا الطريق وسيان ذلك ان قوله الخطه
 بالخطه عبارة عن سببها وحسوله سببا لتفسيره وان المستوط الذي هو رجمه والفضل رجا
 اي جرمه والفضل ان مستحقا للبيع كسائر الاموال فليزنا ان يعرف حرمة من الوجه الذي يجرم
 اصل المال بسبب البيع لان كل واحد من مال مكتسب بالبيع وانما يظهر تحريم البيع المال المكتسب به اذا
 ملكه بخرمالا كثيرا مال بغير عوض او عوض ليس بالكال بشرط الحرة والحرة المخلو عن المال بسبب
 ان التملك كان بلفظة البيع فانه لو ملك بلفظ الهبة لم يلحقه ان يقول ملكه هذا العدة هبة بل المال
 وذكر الفصل في غير هذا البيع حلالا كسائر اعيان بعد من ثوب ثوب من ولوه بل لو لم يغير
 بغير من حال الجرح والحس وكيف لا يعمل والرجح انما يحق بالفضل والبيع قحاره وهو سبب الاستبراء
 ولهذا الغرض فثبت الاسواق فوجت ايات هذه الحرة بالبيع من الوجه الذي ظهر اثر البيع فيه بالنظر
 والاطاع وكذلك ايات حرة الفصل المخلو عن العرض كالمخلو في قصص ما عثر الذي ما وايضا
 لانه يكون هذا الحكم من افضال الحكم فصول سائر البيوع فانها تحرم في البيوع كلها اذا اخذت بغير
 عوض لان السبب واحد وهو البيع ولما لا واحد وهو فضل ذات لا حرة على الاخر وانما اصل اسم المال
 ولم نزل احله واسم المال اوصده في سائر الاموال اثر في تغيير الحكم ولما وجب ليات المحرم بهذا الوصف
 ولربما يشب المخلو عن العرض مع وجود المقابلة ما لا يملك اصل السع الا بالمقيد بشرط الما لم يوان قوله
 بعثك هذا المكيال بالخطه بثلثه على ان تسلم الى مكيال من ثوبه من قال هذا صار الرجم على المكيال
 عوضا وقوله بعثك هذا العبد بهذا العبد على ان تسلم الى العبد مع عبد اخر او ثوب فانه يصير
 لانه لم يفر للرأي عوضا قصرا المقابلة بالنظر على العبد بالعبد بشرط الما لم يوجد للمعاهد من الحسنة
 لذلك فخلو الفصل عن العرض فعلم انه موجود من الشرع كما قال الخطه بالخطه سببا لئلا يفتل اي حلالا مقصور
 على شرط الما لم دانه واجب شرعا المخلو الواجب شرعا فوق الواجب شرطا متا وهذا كما يبرد السع
 بالحيث لان الشرع اوجب له بشرط السلامة عن الحيوان لئلا يفتل بعضه فذلك كما لو شرط نفسه
 فاسمى عبد اعلى انه كاتب او ترك فاذ هو ليس كذلك هذه معلوم كما هي ايتناها سحر فمجان
 الالفه وقول الرجل بعثك هذا العبد من ايات المقابلة من المجمع لانه اذا قال هذا مثله على ان تسلم ياد
 قصرا للمقابل على النقص دون البعض وان خرج لغير

معادله منسوبة الى الاموال فان المائتين مشروطة بالحوار في الخطبة بالخطبة فليس ادعى لان
الخطبة بالخطبة مثلاً من مساوية المائتين فلو افترضنا بالاربع المائتين المقابلة لهما ما لا الاصل والخطبة
وانما لان المائتين معهما وقيل المقابلة من المائتين معهما فانها المائتين هي ان يكون كل واحد منهما الاخر
كما المقابلة من الخطبة في كل شيء لا يكون معروض في المائتين في الذات بمسألة المقابلة ذاتاً متبقية
بما المقابلة ما لا كما كانت مائة مع ذاته فثبت ان المقابلة معروض عينا بالاربع بعد موت المائتين من
الذات من المائتين فطحا يحتاج الى معرفة بموت المائتين من الخطبة في المائتين فطحا وانما
اصل المائتين من الخطبة بصفة الكيل والجنس والاعاء والنظر واستعمال التجار وذلك لان التجار لا يجدونها
امثالاً بحباتها ولا حقناً تابل كاسلها وذلك لان الشرع فانه على الجواز بالمائة ولا يجوز بالمائة
حبة بحبة ولا حقة بحقة حتى يكون كذا ككيل ولا يتركه صان المائتين لا بحبة حقة بحقة ويجب
كذلك بكيل وعلمه من العلم السليم فبالخطبة بالخطبة مثل المثل كل بكيل فصار الكيل والجنس
علمه المائتين بالنظر ووضع التجار والشرع وذلك لان المقابلة من معنى المائتين لان المائتين عبارة
عن المساواة ومثل الشيء بغيره مساوية والمائتين يكونان العينين بغيره والمائتين بغيره
فبانها والجنس مساوية معنى المائتين وبما الكيل مساوية في الذات فانه ما وضع عرفاً وشرعاً الا
لحرف في خطبة المائتين فثبت انما لم يجعل الكيل والجنس علمه لحكمها وهو فاقيل الخطبة بالاربع ثم جعلنا
بموت المائتين علمه لوجود شرط ان يمايله مثله شرعاً كما الوشرط شرطاً في حال سقوط قهر مائتين
الصفة وان لا يبيع لها قيمه لانه ما دام بقي الوصف فيه ولا بد من اذني فهاوت نصف من الخطبة من
لم يجب معرفة مائتين المائتين بالمال من الوشرط بغيره الذات بالذات لان قدر المائتين ليس حجة
لحرف به وانما يصور قدر المائتين مع قدر الذات اذا لم يبق الوصف باعتراده فبما لانه لا يتوهم بعد
انفاق الجنس فهاوت قدر المائتين بغير قدر الذات لا سفاوت الوصف وانما انشاها هذا
الشرط وهو سقوط قهر المائتين الوصف باعتراده في مسلماً بالنظر وحرف حكم النص لا بالاربع
انما النص بقوله جديها در ديها سواء ولا مساوية وان على صير قيام الحود، عددا حكماً
وامسا حكم النص فلان الشرع حرم الاعتراض مع التقدير الجيد بالردى عن الجود، فانه لو شرط
زيادة بازا جوده خطبه لم يخل وفضل صف المائتين بالاربع الاعراض عنه مع الاصل كاصل المائتين
بدي كعقل اذا اصله الجنس في غير مال الربوا اصل المائتين من حيث انه مال الا ان قوله في حريم
الاعراض عنه ما دام معوماً وانما سقطت عنه اما شرعاً كالحزب وانما عرفنا بحبة خطبه وقطره
ما ذكرها مال المحول وبيان هذه تلك الوصف مع الاصل لا يحرم الا اعتراض عنه الا اذا لم
يقول فيه فاما حرم الاعتراض عن المائتين

مقدم

فيم

علمه

انه

في ذلك

في ذلك

لخمسها والنفرد الوصف فضلاً في احدها علم انه حريم لان الشرع استقط في هذه الحالة فكون هذا
معلوماً بغير حلف علمنا المال في حريم الاعتراض علمه بالنظر والاعاء له بالاربع ولا يتوهم مع
الحريم صيداً في بده فانه لا يخلو وهو مقوم لانه حريم الحرام من الصيد على سبيل التأييد بطريق الحريم
بانتقال كونه صيداً غير محذور كما حرم مع الوشرط الحريم من يد المديرة الحريم من يد المديرة
عندما و بالفضل الوصف عن امره من الاعراض وبعاً او الاطلاق فثبت ان الحريم بحالته الى
سقوط الوصف في هذه الحالة شرعاً كما حرم وكما سقطت فيما حرمه من العلم من المراجعة باصطلاح الناس
على معرفة ما يتقيا ما علمنا ما اذا امتد الحجة صيداً انما اخبر وصفاً من غير كماله بكونه علمه الا باعتراف
انته في ذلك الحكم بغيره او مثله ولا يعرف الا مثاله بالنظر فيما سمعنا من المصراع عاننا من الاعاء
وكان النظر بالاربع لحرف حكمه من الحجج المشبهة بغيره بالنظر في الا سالي الاخرية لحرف المسا
بوصفه ما علمنا فرقاً من حيث ان لا سيما ما اعترف سمعنا من جهة واصحابها والحج ما اعترف
احكامها من جهة شارعها فالج بغير عريته والاحكام كذا لانها اسماعلية وكان النظر في
الوصف الموقوف في الحكم من النص ليعمل استعماله في غير المصراع علمه بغيره تحريف حجة استتارة
الا سيما الحريم ووضعه واضع اللغة ليعلمها الا استعماله غير ذلك لانما اعترف الموثق بالبيان
السمعاء صاحب الشرع على ما علمنا لا يحرف طريق الاستتارة الا من الحريم فكان البيان
واحداً الا ان المصير في احد البيان الى سماع العرب في الاخر الى سماع صاحب السيرة فيما يعرف
سماعاً وفيما يعرف عينا فهو استعمال الواي في قدر قيم الصفات بظايرها التي عرفت بظاير
بالبيان وجهه الكعبة التي عرفت اعلامها بالبيان في بيان ان الكيل والجنس علمه بصيرة
الخطبة امثالاً بمساوية اشياء الوصف ظهراً اثرها في المساواة والتماثل شرعاً وحسباً فواتر
الزنا في الحايب الرجم وان قولنا ان سقوط قيمة مائتين وصف الخطبة باعتراده شرط ليعني قدر المائتين
في الخطبة مع قدر ذاتها معنى محمول حسناً لانه لما بقي مقوماً ازاد الاقل في قدر الذات على الايد
بذاته بزيادة الجوده كقولنا ان الاصل من سبب التعلق حكم المعصية قول غير ذلك شرعاً بل فقه
لان المحمول عينا نادجياً فوق المحمول سمحاً وانما اشتبه على ما لينا القلة ما علمنا من احكام
لغير فوها باوصافها وترتيبها بعضها على بعض بظلال مترتبة حتى وقع عندهم ان الذي يثبت
بناء على غيره ثابت بالحلة التي ايسر الا ول فلم يجدوه موثراً بالشرع فيه فانكروا وظنوا انما جعلنا
علمه باعتراف الراي الذي جاء الشرع بذاته وجعله مدرجاً لافضل انتم نسبنا بان فها انما نصب
علمه لا دجياً ما شرع الراي الى العقل عن

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

علمه

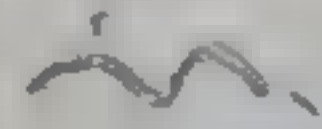
علمه

علمه

علمه

علمه

منهم من عدلهم من صدور القول بالراي بها الظاهر الشمس ووجهه انما ان الله تعالى سمي هذا الدين ذرا
وسمى المصدر في قولنا ان شريح اسم صدره للاسلام فهو على تعدد وجهه وهو الوجه الاول بالحق
بالنصر على حجر عن المنطق في الحلل المحقولة بالراي ضرب حرج وهذا ما يعرفه كل عاقل بنفسه اذا
تأمل في حاله ولا ان القليل يصير بالغياب كالعين والحاضر ومقتول القلب الذي كثر في العين بالنصر
وانتري ضال الطريق خرجا صورا وينشرح بعض الانشراح يقول الهادي اذا عرفت ان هذا ويتر
الانشراح بصورة تجميعه الطريق العادل في اعلاه فكل ذلك العقل الحكيم براهيه انشراح
الصدر ببقائه واذا قلنا انما في حق بعض المخرج وان اعتقد صدقه ولا اعتدله ان الذين شرح صدور
بانه ما يكون من النور فان قيل كيف يسقيم هذا والشرع ما جاء في قوله في حق صدور
فما عقلت منها من الامور قلنا هذا علم في حق صدور الحقول بهي النفس والشارحة للذين يقولون
منه ما كان القلب يحفظه بدور الشرع وعبارة فكان خلاف الاحتاد قلنا انما هو ما جاء في قوله
لنصر الشرع بعد الدلائل الطبيعية فيعتقد ان العبد على طمأنينة قلبه انشراح صدور فكان في حجب
الاسلام لحاله السبعة حسن الطاعة والاعتقاد لله تعالى وفي المصدر الى القياس والمعاينة المحقولة
طمانينة العلوب بالوقوف على الحجج الطريق الذي هو موعيا رها في مصالح الدنيا والا سلام لله تعالى
وطلب ما يطلب من الله العلو من حسن حال ابراهيم عليه السلام بل في ذلك من قلوب فامس الخواص
عن قولنا ان الكتاب كان وهذا القياس من راي كتاب الله تعالى ولا ان لم يكن بها على ما يقينا
انه نظير الاعتقاد الذي يفسرنا بكتاب الله تعالى وكان الحكم به حكما بانزل الله تعالى فان الله تعالى
امرنا به ولا نأخذ به في الراي ما انما في الحكم شرعا ان جعله هو الراي وامس قوله تعالى
لنفس الناس ما نزل الله من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المعايينة فقلنا انما انزل الله الى الناس
وامس قوله تعالى ولا تقف على ليس لك به علم فحجة لنا انه نهي عن قفوا ليس له به علم
وانه يعضد كل علم لا انه نكرة في الشيء والقياس من حيث ضرب علم من الطريق الذي يوجب خبر الواحد
وانما ان يوجب العلم من كل وجه وهذا كما لا يقبل العاقل على امر يقصده من مصالحه غير علم
وقبل عليه خالبيه وان لم يعلم يقينا وبعد ذلك انما لا يعلم يقينا ان العلم ضربان علم
نفس وعلم غالب الراي العلم بكل واحد منها جابر للدين والدنيا الا ترى انهم جوبوا العلم
باسمها بالحق انه دون القياس امس قوله ان لا يقولوا على الله الحق فكلوا انقول القول
القياس هو الرجا الذي علمناه ولا ان يكون عارا كما علم حق هو حق وكل وجه طاهر او باطن
و هو عند العبد وليس هو عند الله والمراد بان عند الله



منهم من عدلهم من صدور القول بالراي بها الظاهر الشمس ووجهه انما ان الله تعالى سمي هذا الدين ذرا
وسمى المصدر في قولنا ان شريح اسم صدره للاسلام فهو على تعدد وجهه وهو الوجه الاول بالحق
بالنصر على حجر عن المنطق في الحلل المحقولة بالراي ضرب حرج وهذا ما يعرفه كل عاقل بنفسه اذا
تأمل في حاله ولا ان القليل يصير بالغياب كالعين والحاضر ومقتول القلب الذي كثر في العين بالنصر
وانتري ضال الطريق خرجا صورا وينشرح بعض الانشراح يقول الهادي اذا عرفت ان هذا ويتر
الانشراح بصورة تجميعه الطريق العادل في اعلاه فكل ذلك العقل الحكيم براهيه انشراح
الصدر ببقائه واذا قلنا انما في حق بعض المخرج وان اعتقد صدقه ولا اعتدله ان الذين شرح صدور
بانه ما يكون من النور فان قيل كيف يسقيم هذا والشرع ما جاء في قوله في حق صدور
فما عقلت منها من الامور قلنا هذا علم في حق صدور الحقول بهي النفس والشارحة للذين يقولون
منه ما كان القلب يحفظه بدور الشرع وعبارة فكان خلاف الاحتاد قلنا انما هو ما جاء في قوله
لنصر الشرع بعد الدلائل الطبيعية فيعتقد ان العبد على طمأنينة قلبه انشراح صدور فكان في حجب
الاسلام لحاله السبعة حسن الطاعة والاعتقاد لله تعالى وفي المصدر الى القياس والمعاينة المحقولة
طمانينة العلوب بالوقوف على الحجج الطريق الذي هو موعيا رها في مصالح الدنيا والا سلام لله تعالى
وطلب ما يطلب من الله العلو من حسن حال ابراهيم عليه السلام بل في ذلك من قلوب فامس الخواص
عن قولنا ان الكتاب كان وهذا القياس من راي كتاب الله تعالى ولا ان لم يكن بها على ما يقينا
انه نظير الاعتقاد الذي يفسرنا بكتاب الله تعالى وكان الحكم به حكما بانزل الله تعالى فان الله تعالى
امرنا به ولا نأخذ به في الراي ما انما في الحكم شرعا ان جعله هو الراي وامس قوله تعالى
لنفس الناس ما نزل الله من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المعايينة فقلنا انما انزل الله الى الناس
وامس قوله تعالى ولا تقف على ليس لك به علم فحجة لنا انه نهي عن قفوا ليس له به علم
وانه يعضد كل علم لا انه نكرة في الشيء والقياس من حيث ضرب علم من الطريق الذي يوجب خبر الواحد
وانما ان يوجب العلم من كل وجه وهذا كما لا يقبل العاقل على امر يقصده من مصالحه غير علم
وقبل عليه خالبيه وان لم يعلم يقينا وبعد ذلك انما لا يعلم يقينا ان العلم ضربان علم
نفس وعلم غالب الراي العلم بكل واحد منها جابر للدين والدنيا الا ترى انهم جوبوا العلم
باسمها بالحق انه دون القياس امس قوله ان لا يقولوا على الله الحق فكلوا انقول القول
القياس هو الرجا الذي علمناه ولا ان يكون عارا كما علم حق هو حق وكل وجه طاهر او باطن
و هو عند العبد وليس هو عند الله والمراد بان عند الله

منهم من عدلهم من صدور القول بالراي بها الظاهر الشمس ووجهه انما ان الله تعالى سمي هذا الدين ذرا

المولى في بيان ما لا بد للقياس من معرفة القياس في لغة
وركن يقوم به وشرط لا يجعله الا عندئذ وكنتم تشبهوه بغيره علمه ولا بد من معرفته لا بالاسم
بل بالمعنى فاستد من الدعوى فلا بد من معرفة المعنى ولا قيام لشيء الا بركنه ولا عمل الا عند شرطه
ولا يخرج الفعل عن حيزه لا بسننه والعيشة لا بما بينه وذلك حكمة المانث في قاسم القياس لغة فانه
اسم من قاسم يقبض بنفسه فاسم الشيء جعله نظيره في حال من الفعل والمفعول اي اهذه به واجعله
نظير للاخر وقد ذكر القياس من صدر قاسم يقبض بنفسه وقاسم يارب ونظير القياس من الجبره وهي
الاصل الذي يماس من بعده ويسمى القياس من المشرع نظر الاله نظر القياس بآب ويسمى اجتهاد الاله
باجتهاد القليل على يد له مخوف في معرفة النظر بصرف قياسا وامس الركن الذي يصير به المشرع نظيرا
للاصل في المعلوم حكم الاصل لان القياس في الحاداه به يقوم وكن الشيء ما يقوم به الشيء كما كان القياس
لما يقوم به المقت من البناء وامس الشرط فلا يجعل الركن حله الامه لان الشرط علامه في الاصل
على ما انكر تفسيره وحده فكون الحلاله على الشيء ما يظهر عندها لا ان يوجد بها كالسهمود في النكاح
لا يستل النكاح موجودا بهم بل بالالحاق بالقبول لكن لا يوجد على ما شرع النكاح له الامم وكسر
الطلاء علم على وجوده فامس الوجود فمضاف الى طلق الزوج **المولى في بيان الشرط**
قال المحدث رحمه الله عن نداء السر وطلان الركن لا يجعل الاله بها هذا كالحكم بربا النكاح
فسيبيله ان يرد احضار الشهود وكذا كمن يرد الصلوة فسيبيله ان يقدم الوضوء ويستبرأ العورة
وحملته شرط القياس الصحيح اربعة ان يكون الاصل غير مخصوص بكم يتفرع وان لا يكون
الحكم معدولا عن القياس وان يجدى الحكم الشرع المانث بالنظر بعينه الى فرع فهو نظيره
ولا تنصرف فيه وان يتق الحكم في الاصل المعلوم بعد التحليل على ما كان قبل التحليل امس الاول فلاله
في ثبوت احكام الحكم بغير اخر لم يحز ابطال الخصومة البات بها من الاخر بالقياس الى القياس ليس حجة
في معارضة النص على ما سار امس الثاني فلان حكم النص في وجه رداء القياس الشرعي لكنه
ترك معارضة النص اياه وصحة كلاله لم يحز امانته في الفرع بالقياس كالتصا اذا جازا فيها الحكم الجبر
اثباته به وكذلك لا يجوز باتات المحرم في غيره بغير جاز محلا اياه وامس الثالث فلان المعايضة
هي المحاذاه بين شيئين بلا تصور ثبوتها في شيء واحد ولا اذا لم يكن نظيرا ومتى لم يتعد الحكم الى فرع
بقى الاصل وحده فلا يلزم النظر لانياس الحكم فيه مقايضة فعملنا ان جعل المعايضة حادشان لسوى
منهما بالمعايضة ومحل ما يفعله الا قال في افعال شرط الصحة في كل باب كالمى شرط ليكون
سرمه ضربا وقطعه فكذا امس

فالحق

كون الحكم شرعا فلا ن الحكم مجرد عن القياس على اصول يابته شرعا ولا يعرف بالما مل فيها ما كان ثابته
الا شرعا كما لا يعرف بالما مل في اصول المشرع احكام الطبقة اللغة وامس الرابع فلان المشرع من
القياس في المجر استحال القياس بغير حكم بوجه ولا ان السوى مستدوع حجة بعد النص فلم يبق حجة حيث
يبقى النص على سبيل المعارضة قال في الساقى رحمه الله يجوز ان يكون حادته فيها نص فكذا
ما القياس بيان ما كان للنص ساكتا عنه ولا يجوز اذا كان مخالفا للنص لان الكلام وان ظهر معناه فعمل
سان الرضا ولا يحمل الخلاف في نظر القياس اذا جازى الفاء قال في ايضا يجوز تحليل النص بالراي
لا يحدى حكما الى فرع ومثل هذا التحليل لا يكون مقايضة وعندنا لا يجوز من لم يكن مقايضة ولم يعد
فاذا صار من شرط صحة تحليل النص بالراي ان يحدى حكمه الى فرع لا نص فيه عندنا وعندنا لم يكن
شرطا ومن هذا الحدان حكم العلة يحدى حكم الفرع الى الفرع وعندنا تطلق الحكم في النص المحلول
سلوك العلة لا يحدى حكمه بان العلة المستنبطه بالراي نوع حجة من حجج انه تعالى اوجب العمل بها
على ما امره والحق الشرع اسم لما تعلق وجوب الاحكام التي استلينا ما اوتيناها فكذا العلة يجب ان يكون
اسما لما تعلق وجوب الحكم بها الا انا كنا لا نعلم عليها بالنص وقفنا عليها بالراي فاذا وقفنا وجب
تحليل الحكم بها ولزمنا ان نعرفه بعلته لهذا الحكم لا بالتحدي ولا بالوصف من مراكم انا نصير له
للنص اذا تعلق بالليل اوجب التميز من غيره لا بالتحدي متى نام ذلك الدليل بعينه من الوصف
عنه فان تعلق كان عاما وان لم يحدد كان خاصا فان لم يقو بان كان خاصا لم يطل كالتصا يكون خاصا
ومد يكون عاما ولا يصح بكونه خاصا والحواش عمنه وهو الحجة لنا ان التحليل انا يصار اليه
لمكون حجة راد بعد النص حجة الله تعالى اما ان تكون حجة الاحكام العلم اولها بالتحليل بالراي
لا يكون موجبا علما وانما يصير اليه لفايزة العرفا والم يتعد لم يقدم عملا في عالم ساوله النص ولا سيما
ساوله النص لان النص هو العلة ولا تلاحاع لا يجوز بغير حكم النص المحلول بطلته فادالم سخير
وتبقى الاول بعينه والنص فوقة في الاحكام وجب اضافة الحكم مما يتناول النص البعدور العلة
واذا لم يتق لها حكم لغت فان قيل ليس بها اختصاص الحكم بالنص فالمقصود عليه ضربا
ما يماس علمه غيره وما لم يتق الحكم بقلنا هذه الفايزة حاصلة متى لم يحلل النص وعلى حكم
بعين النص ولا تحليل النص بعله خاصة لا تمنع التحليل بعله عامة كالمجر التحليل بعلتين
معدتين احدهما اكثر تدبيرا من الاخرى والى عليه ان عدم العلة لا يوجب عدم حكمه على ما
ناسك بان المصلحة اذا لم يوجب عدم لم يوجب تصرا حكم بوجودها ولا يثبت ما ادعيت

فان قيل هو العلم لا فله معرفة الحكم في المشروع فليس الحكم مقصورا على التلخيص بها من الحكم
على المعاشية التي يفتش حكم الخلق والاستعداد وهو من باب العلم والاعتقاد لا من باب العمل
والرأي لا من باب العلم وانما يصح القياس بان حكم معلوم بها العمل فيكون العلم سبيلا الى العمل لا من باب العمل
ان يكون الحكم كذا او كذا يخرج عن هذا الحكم وبهذا الحد يفرغ المرء عن التكليف بخلافه كغير
الادلة المنقولة من اجابا الى الاحاد والطريق على الراي فانها السالفة في افادة العلم فاذا لم يرد وجه
علم او جيب الاعراض عنها بالنظر فيما خلاص العمل وفيما بعد العلم وما لا يسد من العلة
تعليلهم الذهب بالذهب على مثل الثمن فانها لا تعدو الذهب والفضة والشرع يفرق بينهما
واما الفصل الثاني وهو المعنى الى احادته مضمون عليها فانه ان عدنا اليها حكم ذلك للمعنى
فاننا اذا جعلنا شيئا فاشبهه الذي لا يسد فيكون عينا حكمه لحد ذاته باصله لم يجز ان لا يرفع
لحكم القياس فان عينا حكمه يرفع ايضا تعرض لحكم ذلك القياس الراي وكما لم يجز
ان تعرض لحكم القياس المعلوم الراي مضمون مذكور ياداه وصفا او تخصيص لم يجز تعرض لحكم القياس
الاخر مثله لانها متساوية وان القياس على العمل به من القياس ولا نأمنى ردا على حكم القياس ياداه لم
يعد لها القياس في قوله للشيخ والرفع على المعنى وان في الحقيقة يبنى على تلك المسئلة والروايات عن
ما في عندنا نسخ وهو من جهة ما هو تخصيص العام بالقياس فالمسئلة قد مرت فامسك الترخ
على المشروع والمقصود عليها ان يكون لها فصل الحكم المخصوص بالقياس في رسل الله صلى الله عليه وسلم
قضي بشهادة خزيمة وحدها وكان مخصوصا به وقد استمر بين الصحابة بهذه الفضيلة وبذلك
ان كتاب الله تعالى قصر في تفسير الاستشهاد الذي شرعه الله على الشهود وقضى انهما رجلان
او رجل وامرأتان فيصير القول بالشهادة خزيمة وحدها مخصوصا به لان القياس يورده في غيره
وكذلك جعل الله تعالى في قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قصر في الامرة على الواج
وكذلك جعل الله تعالى في قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قصر في الامرة على الواج
هذه مضمون عليها وهو ان الكاح بلفظ الهبة يثبت عندنا الاستدلال بالكاح رسول الله
وعندنا السامعي لا يجوز ان النبي عليه السلام كان مخصوصا به بقوله خالصة لكونه مسموعا عندنا
هبة خالصة لكونه مضمون لنفسها خالصة لكونه لا يخلو الخبر بعد ذلك ان الخصوصية لرسول الله
انما تضمن شرعا ما فيه كرامة ولا كرامة في الاختصاص بالحكم بلفظ دون لفظ وانما الدلالة
في ان لا يجب المهر ولا يخلو في غيره وكذلك كل حكم جائز بصفة لا يرد في غيره لم يجز معديه بالراي
كل الشبهة عندنا الضرورة وهو ان السلم باجل

لو
لو

على الله
رسوله

فانه لا يجوز جعله بانه نسخ سلم ويجوز ان يعطيه الى السلم لانه لا اصل له ثابت شرعا بغيره بغير
ما لم يكن عينيا بل هو كالمقدور على تسليمه كما روي عن النبي عليه السلام انه نهي عن بيع ما ليس عندك
وكذا قوله لا يباع من باع شيئا من اسراؤه وسلم لم يجز وانما جاز السلم وهو نسخ ما ليس في ملكه
ولا في يده ولا غير خصته لحدوث العلم على ما روي في خصوص السلم وذلك لان المخدم يحتاج
الى النفقة ولا يجد عينيا حاضرا او يما يكون عيسيا بيه المبيع في الغاي على ما علمه عادات الناس
فلو لم يجز له بيع ما ياتيه لخرج وتبقى عذاب العدم وخص المشروع لما بيع سلم لحدوث العدم
ورخص باجل لان المخدم لا يغير على التسليم الا باسماوات بسبب الملك فيما باع وبسبب تجزئه
في الحال خوفا من البيع سلم فانما باطل للممكن من ملك ما باع منه على ما علمه عادات الخوازيج
الوجود ما حصل في المدد فاختص الخوازيج بالاجل الذي هو ممكن اياه من التسليم حين وجوب
التسليم بالبيع وما منع العدم من الجواب التسليم حال العدم فالخبر عن التسليم حال الوجوب
بالبيع مفسد للبيع وكذا تلك المنافع جعلت اموالا كالاعيان في التجارات ولم تجعل عندنا
كذلك الا مالا فالاخص كاستعمالها معا دلة لما لية الاعيان فخصيصها بالتجارات
عندنا لان لم يصل فيها من التسهاد ومن اليه الاعيان بل هي كانت من المنافع اعراض لا تبقى
وما ينفذ الاعيان هو يبقى ارضه وتفاوت فاقن المهر والعوض تحت لا يخفى وكذلكها
ينبغي ما لا يبي ان المشرع سوى بينهما التجارات لحاجة الناس الى المنافع حسب
حاجتهم الى الاعيان لا قيمة المصالح وتقدر وصول المحتاج الى المنفعة الا بما لا هو غير هذه
الضرورة مما ياتيه في الاملاقات لانه من غير هذا السبيل ان لا توجد فلم يلج في حوال الاملاقات
بالحن وكذا ذلك جواز بيع المنفعة قبل الوجود للملك ثابت لضرورة انها لا تبقى بوجده
فلا يمكن بنا البيع على الوجود وهذه الضرورة معدومة في الاعيان فصار حكمها مخصوصا
بوضع الضرورة واما فصل المحدثين عن القياس فيجوز ان الصوم مع الاكل ناسيا
للمصوم لان الصوم عبارة عن الكف عن الاكل والشرب والجماع فاذا جاز الاكل اذهب الكف عنه
فنستخدم الاداء والعبادة فلا تبادى بلاء اداء عقله ولا شرعا تبارك الصلوة والجمعة والركعة
بجذرا وبغيره عذر فصار الحكم بانه مودى صومه مع عدم الاداء حكما محدولا به عن القياس
فلم يجز قياسا بالمكره والمختل عليه وهم اغنياء ولا قياسا للصلاة والجمعة على الصوم وهو
اغنياء وجبونا ابقاء الصوم مع الجماع ناسيا والمضام يرد فيه لانه من نفس الكل من
حيث اذهب الاداء والصوم ناديه

باللفظ من انما سهر في بطنه وفيه في الحميم وذهاب الصوم بامضاهما بطريق قوت الاداء الذي هو
زكز الجاهل فكانا جنسا واحدا وان اختلف الاسماء كالاكل والشرب جنس واحد في حوا الاطوار
وان اختلف الاسماء فجنس اخر والرقبة وشق البطن من واحد في انهما قتلوا وان اختلف الاسماء كسكندر
خروج دم الاستمناء لا يكون جذا في الوقت لصورة الدوام وندى في جوف البطن البول لا من
جسمه حدث باب واحد فان قيل ذلك الاكل خطأ وناسيا جبر واحد في ان الاكل لا يخلو
القطر بالكله فلفا ويجعلون بطلان ان حكم القطر سقوط من الناس لانهم لم يقصدوا القطر وليس كذلك
لان الذي انجى عليه ولم ينو الصوم لا يكون صايما وما قصد ترك الصوم ولما ذكرنا ان اتياب الاداء
يلا اذ اختلف الراي فلا يسلط الله بالبرهان بالبرهان ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
الله اطعمكم وسقاكم اي هو الذي انفق النسيان عليكم حتى اكلت بذلك السبيل لم يجد في المحطى
لان الخطا جاز قبل الصائم بان قصد المضمضة فسبق الماء حلقه او من جهة المكنة وما يغني
مستقلا من قبلها حلقه لا يدل على انه يكون مستقلا من قبل غيره الا ان كان مستقلا
بالمرض ولا يستقلا بغيره المكنة عن اصل الصوم او اصل الصلوة فصار حلالا يجعل سببه
بالقياس لئلا يلبس شرعا غلظه في ما يوجب العقل ونفسه والقياس على ما يراهم في الشرع
فانه متى ثبت على قياس ما يشرع صار معقولا بالراي الذي اوجبه الشرع والقياس الشرعي
بما يكون ومن هذا القبيل قياس من خرج ويرك الشبهة عند اعلى من ترك ناسيا لان الشبهة
شرط الحلال وانما اصلها في من ترك ناسيا بالحدث على انما جعلناه مستباحا من هذا السبل
وليس كذلك في القياس كجسلة الاكل في الصوم ناسيا ومن التمس من طين ان المستحبات
ما هو قياس من جعله حتى على ما بيناه في اخر الكتاب من التمس من طين ان اصل الواحد
اذا عارضه اصول بخلافه كان الواحد حكمه معدولا به عن القياس وليس كذلك لما ذكرنا
ان عدل المحذور عن القياس انما يوجب خلاف ما يوجب العقل والقياس الشرعي والعقل لا يوجب
ان يكون للفرع اصول حتى يجعل بعد ذلك ولا القياس الشرعي يوجب ذلك وهذا لان اصل
مير له راى الحديث على ما بينك بينه والوصف الذي جعله في قوله الحديث ورواه الحديث
نص من راى واحد الا ان الاصول اذ اكرت ربما اوجبت حتى عند المتألمه كالخبر كثير
رواه في مقابلته حديثا شديدا وانه قدس ان المعدول عن القياس انما يعرف بالحديث الذي بيناه
ومن جملة ذلك حديثا غراي الذي اوضح امراته في بخار رمضان فاناه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما يفتريه فذكر حاجته اليها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمه والهم عيا لك لان المكفر

انما يكون ما يقع عليه من دين او مالي لا بما يقع له وانه اعلم وامسأ فصل تعدى الحكم ففصل
عظيم الفقه عزير الوجود ومثاله ففما قاله السافعي ان كفارة العمن يجب بالقياس
على المحقوقة لانه من باب ما تعالى مقصوده لان العقل لم يقع لتقدم حكم المحقوق اليها وهو
الكفارة المشروعة بل للمعديه اسم العمن المانستلخه بسان ذلك انما اجتمعنا ان كفارة العمن يجب
فصل العمن اختلفنا في الخمس انه من جمعه او ليس بجمعة مجازا كسبع المحر وطله والاحصه فكانت عشر
فقلنا نحن انها ليست بجمعة بل هي من جمعة مجازا كسبع المحر وطله والاحصه فكانت عشر
العمن جمعة فلا كفارة العمن بالنسب ومن ولم يجر اثبات اسم العمن هو اسم اخوي
بالقياس الشرعي بل يجب تخوفه من طريق بيان الحرب فيقال ان العمن عقد على الخبز فحقن
الصدق منه صاعا وشرعا فلا يكون محله لان الخبز المحتمل للصدق ليستحقن من صدقة
فما الذي الذي لا يحتمله فلا يكون محله كالباع لما شرع لتخليك المال لم يكن المحر محله وكذلك
ابو جعفر رحمه الله ابطر فليس اللواطة على الرنا في الحار المحر لان حذو الرنا لا يحل الا بالراي
فالتحليل يقع لا ثبات الله سمواته اسم اخوي وكذلك لا يجوز تحريم المثلث المشهور بالقياس
على المحر من طريق ابيات اسم المحر له بالقياس فقلنا انه منسك لان اسم المحر اسم اخوي فان قالوا
قيل انما يفسد اسم المحر انه لا يشرعه فالراي اسم الجماع فيصده سبع المادون الولد وقد
وجد في اللواطة والمحور اسم لما يجر المحر فقلنا ان الاله سمي به الاصل اعلم على
المسميات سواء كانت اسماء الله عيان او لا محال فلم يجر اثباتها بعناها القام في المسميات
وعدو صفه الله سم له عرف المسمى بعينه لا بعناها كاسم الجبل والخطم والخصية وما يعقلها
معنى وليس يجب اثبات كفارة الفطر بالجماع قياسا على الاكل والجر بالقياس لان تلك الكفارة
لمست بكفارة جماع بل هي كفارة افطار والاكل والشرب والجماع من حيث ايجاب الفطر بارت
واحد لما ذكرنا ان الصوم انما يتبادى بالحقق عن اخضا الشهوتين والفطر بالاحصاء
يقع من حيث اعدام اللف فكان البارت واحدا وانما اختلف اسما ما يقع به الفطر كالتقارب
واحد بابي الله قتل المحقوق اذا استوت الالاث في الجارت ما يكون قتلا وقلنا ان البارت
الكفارة بجماع الميتة والبرهيمة الجارت بالقياس لانه ليس من حيث ايجاب الشهوة بارت واحد
لان المحل غير مشتمل طبعيا فكان خبره الا استمنا بالكماد في شقاق الالهية وانما شتم جماعا
مجازا بالصورة كمن الخمس يكون الجارت بغير عمر اثبات الله سم ساقط لو يكون التحليل
والقياس الشرعي لا يملك الا اسم ساقط المحل

معرفة معنى اللغة في ان ايضا الشهوة لا تقود الا بحمل مشتبه بالباب ولا ذلكم نوجب القطع
على الناس لانه حد النص ودر باسم السرقة وعدم الاسم فيه معناه لان السرقة باسم لا اخذ
مساوقا عن صاحبه وانه لا يتصور في الكفر لان صاحبه الميت وسقط القياس الشرعي لاي اسم
ولا قطع بالاجماع بل هو اسم السرقة وهو لان الاسماء ضربان حصة وحجاز وسبب الحقيقة
وضع الواضع وانه لا يعرف الا بالسمع وسبب الحجاز استعانة العرب الاسم بالاسم بطريق
بلساننا لم ولا يعرف طريق استعمالهم اللغة بالشرعة والطريق في اصولها بل يعرف بالطريق
كله في العرب واستعمالهم ومن هذه اكله الكلام في الفاظ الطلاق هل يصح كناية عن الخلع
ام لا ولعل المصلحة هل يصلح كناية عن الكاخ ام لا واذا حال انه طالع دوني قلنا يصح ام لا
واذا اختلف الساهدان بالماء والماء ينقل على الماء ام لا لم يجز ايات سوى منها بالقياس
الشرعي لان احتمال الطلاق لا يتصور عدم احتمال صلاح اللفظ كانه عن اخر ليس حكم شرعي بل هو
لغة فلا يعرف معنى اللغة الا بالنظر فيها دون القياس الشرعي وهذا كله من غير ما لا يعقل بالقياس
الشرعي وقد كلفوا في هذه المسائل باقضية شرعية وياتكموا الالفة للنظر فيما هم فيه
فان قيل لو ان القضاة كلفوا في الحدود والايان بالقياس قلنا ما كلفوا بالقياس الا في حجية
ولا ايات اسم ولما كلفوا القاض المستقلة مع تحقيق سببها فانها تسقط الشهادات
وسقط الحد ليس بحد في حق المتأينة لتقدم السقوط من محل الى محل اخر لا صماهم في الشبهة
ومن هذه المجلد تحليلهم الرتبة الواجبة في القتل انها محذورة في كغيره كان الايمان شرطاً ثم
للتجديت الى كفارة المحرم في الظاهر لانهم بهذا التحليل يعرضون للكفارة الواجبة باليمين
والظاهر انما في انه غير رتبة مطلقة او موصوفة بالايمان فزيادة الوصف غير له زيادة القدر
ولما كان محرم الحكم بالابتنه فصار امتنع الا شئوا انه لم يجز جعل الاطعام طعام يسرى ولا الصوم
سرى وما ولما ذكرنا ان شرط صحة ان يهدي حكم النص من غير تفرض الحكم بالابتنه نصا بوجه
ولما قلنا انهم قد ازالوا لا يوجبون الشهادة بعد التوبة لانه حد في كبره وابتنوا هذا الحكم
في حد القذف هذا تعرض لحكم الحادثة الباتية نصا فاننا نقول هذه المجلد محرم قول الشهادة
ومع ذلك المجلد لا غير الشهادة لا تفعل المسقة كفاستق لم يعرف بوجه وانما بهذا التحليل يتبد
ان تفرض حد القذف عما اوجبه النص فلم يجز اياته بالقياس بل سبيل ان انزلت ان تامل في حق
هذه الحادثة دون القياس وكذا قلنا قولهم كفارة الاطعام لا يصح الا بالتحليل قياسا على النسوة

باب

لانه صفة كغيره فقبل العمل بالان الاختلاف وقع في هذا الواجب من الكفر فقلنا انما هو
الاطعام بلا قيد العمل به وانت تقول انه واجب بهذا القيد كان كاختلافنا في التمسك براهية مطلقة
ام بتقيدة بالايمان وهذا كما المجز اياته على اربعة اعداد الركعات بقتل من بعضها على بعض
وكذلك قوله ان المحرمة بمن المثلة عن تحت بلجان المذبح من هذا القبيل لان اللعان واجب على
بعض هذا القذف فانها شهدت مولدة بالايمان من كرامة باللعنة محرمة للاجتماع بعد التلاقي
بالسنة المثلة عن ان الاجتماع اريد كان الجواب المحرمة بلعنات الذبح وزياده في الحكم وكذلك
زوال المثل بعد التلاقي لا يجب الا بالقضاء لان الباتية بالنقض المثلة عن الاجتماع اريد اوجبه
الا اجتماع ما يشترط قيام المثل كما اذا اسلم احد الزوجين فلا يزيد زوال المثل بالقياس بل هو
لحكم النص في الزيادة بل بوجوبها بعد الحرة بنوات الاسماء بالمعروف المحرمة الاجتماع اذا اصاب على
هذا ما حاله كما اوجبت في ابطاله احد الزوجين واما الاخر فلا يكون جيف من الحد الواجب اللعان
وكذلك المثل من هذا الذنب نفسه بعد القذف وحلت المرأة له لان الشرع ابد حرمه الاجتماع
ابدا على المثلة عن غير هذا انا لا اذ اخرج عن المثلة عن الا شئوا انه يقام عليه الحد الا صلى
وهو حد القذف وانه لا يجب مع اللعان الا شئوا ان حرمه الاجتماع ابد اياته اللعان فلو انما
القاضي ولو الذنب نفسه قبل القضا حلت له سقوط اللعان حكم في حرمه وعود الامر الى حال
لعان احدهما دون الاخر فمن اوجب بالعصاة موبدة مصلحة الى اللعان صار يتصرف في حله اللعان
ولا يجوز بالقياس فطش بخالفنا انا نعرض الحكم النص بقتولنا ان جمود اية تعالى المالمية بتأدي
بالقيم لان النص عين ما لا باسمه وانما بالتحليل تبطل المعين وكذلك جعل الاضارة السجدة
مستحقين للمصداق وانما بالتحليل ابطاله الا سمحنا في ذلك النص عين التحليل للمعتم
بالصلوة وانما بالتحليل تبطل المعين وعين الماء لا زال الى الجاسنة وانما بالتحليل تبطل المعين
لان الاختلاف بيننا وبينه وقع في معرفة حكم النص قلنا انما النص في حرمه التي اوجبت المحرم
المالمية لله تعالى وحسبنا تعالى باسمها الباتية بالنقض من التحليل لم يضر الواجب لله تعالى والواجب
له تعالى شاة من النص قبل التحليل ومجده غير انما قلنا ما يحسب لله تعالى في حله الاخراج اليه
كالصلوة وحقوق سائر المستحقين ولا يجب الاخراج الى غير المستحق الا مسبب اخر قلنا ان
الصرف الى الفقير واجب بامر صاحب الحرم وهو الله تعالى فامر الله تعالى بالصرف اليهم بارزاتهم
التي استحقها من عطا الله وفضلها فصاروا مصارف كما اوجبه الله تعالى بتأدي بالصرف اليهم

لاستحقاقهم بمصارفهم قبل التعليل بعد ما انا حقهم في اوراقهم بمصارفهم بالمال فيصير لهم
الركوة اذا اقبضوها حقهم واذا كان ذلك صار هذه الاموال الواجبة باسمها صالحة لقضاء حق
الفقير في رقة بها لا انها صارت واجبة لهم وهي بعد التعليل صالحة كما قبل ذلك ما تضمنه
بالتعليل للملك بالتغير بل عودته الى غير المتخصص عليه وكذلك كان الصلوة افعال اعضا البدن
ومن جملة الاعضا اللسان فكان الركن منه سمي ذكرا وثنا والمكبر كلمة صالحة لا ذاء هذا الحكم
وبعد التعليل بنحو صالحي اعضا البدن وكذلك الواجبة الفصل في تبيين التوبة بالنية التي استتبت
عنه لا استعمال الماء والماء الاله صالحة للارالة وبعد التعليل بنحو صالحي الاعضاء غنياء وهذا الحكم
الشرعي لا يستتبي سلبه اعمار ومجروا وحده بل هو اعم من يقوم مقامها لان الواجبة الاله التي استتبت
عن الموضع لا استعمال الحجارة ليعبر بها فلم تصراحي اذ استحققت الاستعمال بل صارت الاله بالنقص
وبعد التعليل بقسمة ومن هذا القبيل انما يتحققنا في صوم يوم النحر هو صوم ام لا
او في صلوة الظهر يوم الجمعة قبل الجمعة مع وجوب الجمعة او في مع الربوا فهو مشروع له لا لم يحضر
الحكم فيها بالقياس الشرعي لان الجملة ثابتة في معرفة حكم النية انه باي عدد صلوات النية لغة كالامر
فلا تعرف حكمه بالقياس الشرعي وكذلك اختلفنا في حكم النكاح المملوك للرجل على المرأة انه في
حكم العيين والمنفعة لم يجر انشائه بالقياس لانه مذكور في سورة شريعة في قوله فبالقياس لا في الموان
بعضها واحكامها وما فيها لها بعد العقد كما كانت قبله فكان اشياء المملوك عليها من غير ان كان
الاشارة الى سمي منها شرعا حكم معدول به عن القياس فلا يعرف بالقياس على ملك انية بالقياس
لانها غير ان ذلك غير له اياها للبيعة عند الضرورة من اياها الزكوة والقرح جيب المامل في الدليل
الذي اوجب ولا من شرطه ان يكون الفرع نظير الاصل في الحكم الذي وقع التعليل له والعكس عند
تعليل لا نظير له من سائر التعليلات للزكاة ما شرع غسلا في الاموال التي خلقت على الملك
الادعي وهذه شرعت في الحرمة التي خلقت بالله لا محله للملك ولا يتاثر في حكم الملك الا ان يكون
احدهما محله للملك والاخر لا وكذلك اذا اختلفنا في حكم الزهرا انه يدب في حكمه في حكمه بد
الاستسقاء الحقيقي او حرم بالحرر واليد شرط لتتميم السبب عا ملا كاليد في الهبة بها حكمها
الحاصل للملك لو هرب له صلة لم يجر انشائه بالقياس لان المعهود ليس بظاير كل عقد شرع
او وضع لقصد على حدة شرعا ولغة فلا يعرف حكمه بالقياس على غيره بل بالمامل منه كالا
معرفة معاني اللغات بالقياس الشرعي والمامل بوجوب ما قلناه لانه شرع وبقعه لصاحب الدين

بالنفس

لصاحب الدين من حوائج الدنيا ودون ما يكيد الوهم لان الوجوب بحسب المذمة والاستسقاء بالمال
وهو مشروع في المصالح للاستسقاء من البيعة ومعناه فاعلم انه مشروع وبقعه لاجل الاستسقاء
والاستسقاء مخصوص بحكم وهو انه لا يجد له مال استسقاء الا اليد فاما الملك فكان بائنا من
مرداد بوقته له في حكمه بالمعصية كالكمال لما كانت لاجانب الوهم بل زاد بها استعلا فيه
هي في حكم المذمة الا صلته من غير تغيير وقع بالاصل فلهذا ومن ذلك فاستولهم ان الحق
عن طلق وانما لا يلحقها الطلاق لانها باينة فاستشهدت المنقضية عدتها لان الخلاق يتساوونهم
في انها هل يسي بمحله للطلاق واحدة عن النكاح ام لا وقد عدت العلة في الاصل المعلن
وكذا لصلحهم ان اسلام المردوي المردوي جانزا لانها توبان فصار كالمردوي الهروي
لان الخلاوة بيننا وبينهم في ان الجنس علم لحرمة النساء ام لا وقد عدت في الاصل المعلن كان
التعليل لغير ما وقع فيه الخلاف وان الباقي منكر ان يكون ما ادعاه المردوي مشروع وما لم
يشرع لا يكون حكما شرعيا لمكر انية بالقياس وكذلك قولهم المطلاق للمعان لا يقطع الرجعة
قياسا على الطلاق والمطلق لانه طلاق بلا عوض لان الجملة ثابتة بيننا وبينهم ان صفة الابانة مملوكة
للرجل بالنكاح ام لا عندنا مملوكة صفة للطلاق وعندهم لا وهذا الحكم وهو انه غير ملوكة
له غير بانية الاصل لصحة التعليل لتقديره الى الفرع بل انما لم يقطع الرجعة في الاصل لانه
سكت عن الابانة القاطعة لانه لم يملكها وكذلك الاجارة لا يجوز ما سميها على البيع في
الحاكة المنفعة للمال لان محل الملك عام في البيع بايل المملوك فلم يضر عنه والمحل في باب
الاجارة محدود غير متصور ملكه قبل وجوده ومنه ما ذكرنا ان المتصور صائب بالقياس
بعضها على البعض متى وجدت الفرع نصا يملكه المملوك من غير ان يبيعه على اصل اخر
كان العاشر فاستدرا لعدم شرطه على ما مر وقد مررت لها امثلة وتزبد ها هنا ايضا
فقولنا لا يجوز قياس القتل عمدا على القتل خطأ في اجاب الكفاية لان كل حادثه متصور
عليها ولا قتل المسلم في دار الحرب قبل الهجرة اليها على المسلم في دارنا في اجاب ضمان الدية
لان كل حادثه متصور عليها ولم تستخرج قياسا المحصر على المجتمع في اجاب الصوم بلا غر
الهدي عند عدمه لان كل حاله متصور عليها ولم تستخرج قياسا المطلقة التي لها الهدي سمي
على التي طلقت قبل الدخول بلا فرض مهر في اجاب المنيعة لان كل حادثه متصور عليها الى
اسله كثيرا لانه لم يفسر المطريق على المامل في واجبة الفصل الرابع في تسمية التوبة
ان انما طهر التوبة النفس لانه من قبل لما هو حاشية حادرت

والجواب انه قد علم ان الحكم باله وهو الجواب الظاهر ثم قلنا ان المأطور الاعضاء المحدث في حق
 الصلوة دون الخلق لان هذه الطهارة لم تجب بازالة النجاسة بل وجب باسم ما عرف ظهورا في
 حقها بالنقص فلم يتجدد الخلق وتطهر ما لا زاله لم يوجب فخر الحكم على العلة في النص بل وجب الحكم
 بالطهارة ما استحال المأطور على كماله كالتحليل وجب في الفرع بالحكم لعلم ان
 التحليل ليس الا تعذيب الحكم الى ما لا يقرب منه وانما لغوا اعتبارا مع النص سواء كان النص في
 الفرع او في الاصل المعلوم فان قيل ليس علمهم خبرا بالكيل وخصتهم من التلذذ
 والنقص كما باسم الخطية بالخطية من غير خصص قلنا ان النص جاحضه فله هي مثل مثل
 كمال يكمل الخطية بطلان لان قوله كمال يكمل ينسب لما ذكرنا من الخطية بالخطية ولا يقف
 بالكيل القليل وكثير من الاشكال تروى في قوله ما قلنا ان النص ان يملك جعله
 فالحكم الاصل المعلوم لا يجب باله على بل بالنقص كما قيل العلة فتمت مع انعدامها باسم النص
 على ما بينا ولا يكون قد جازى العلة لجواز بقا حكم العلة مع انعدامها جعله اذ في ذلك جاز
 بتمام النص باسمه الواسع بل المستفاد من القاسم ما قلنا الثاني ان الروايات المعلوم
 ما الظاهر والبرهان في النص فضل بعد الكيل لا به علمه السلام قال الخطية بالخطية مثل مثل
 كمال يكمل الفضل وبعاد الفضل بعد المساواة كمال يكمل لا يكون الا بفضل احد هما على
 الاخر يكمل او نقصانه عنه ويجعل الطعم بحسب فضل من جبالها والذوق الصورة
 لانه يتقوى الى ما لا يكمل بغيره فضل ان يتقوى الكيل وما روى انه علمه السلام
 نهي عن مع الطعام بالطعام الا سوا سوا مستوطا بالسوية بينهما فالسوية من السوية
 اما يكون بالمصرف في احد هما لان المفاضلة بين المشقين في الدنيا لا يكون الا بزيادة
 احد هما على الاخر بالسوية لا نفع الا برفع تلك المفاضلة وذلك بغير الزيادة في
 التام فصار الحكم وهو الحجة حسنة تروى بالنص في احد المعروضين معان او زيادة وهو
 بالتحليل بالطعم في حجة الى المذوق لا تروى بالنص في احد هما فلم يعد حكم النص
 بعينه بل بغيره وصفه وانما ساد بلا خلاف فيسلك النظر في شروط صحة التحليل وخاصة
 في الحكم باسم عز من الوجود وكثير الفقه وان من فرق النظر في هذه الشروط وسبب التحليل
 وجد الشرع على الاحداث ههنا وباسم النص **المقول في ركن العلة**
 ركن العلة ما جعل علمه على علم النص من جهة ما استعمل عليه اسم النص وجعل الفرع نظيره

في حكمه لوجوده فيه كاذن في الاصل لان العلة به تقوم فكان يضاف اليه يجوز ان يكون صلا لا رها
 او عارضا او اسما او حكما ويجوز ان يكون عددا او واحدا او عددا او لا عددا او لا عددا حتى ينضم البعض
 الى البعض ويجوز ان يكون العلة في النص في غيره وذلك لان العلة انما تنصرف على يد الله
 انها في الحكم على ما بينت والتشريع من حيث ضرب من هذه الصلوات كمن علة واجب العمل
 بها وانما علمه السلام قال المستقيم انه دم عرق النحر موصى لكل صلوة بقوله انهم
 عرق النحر يدل على الدم اسم علم وانما تنصرف عارضة وقال الله تعالى عن الحج من ايها
 اراستله ان على امكلا من فضيلته اما كان يتركها بالبرغم قال ودين الله احق بحكم
 منكم اخرجه لم يسل عنه لان قوله لا يتركها عن باب في الزمة وذلك لوجوبه وانما حكم
 وقال علماءنا وقسمهم اسم بيع المذبح باطل لان عهده تعلق بطلان موثوقا الى ما سمي ام الولد
 والتعلق حكم وبها الواو الركنية تحت الخلق لان الوضوء والعنقه اثنان وانه وصف لازم
 لا عارض لا يها لم يخلق الا اثنا واما قولنا يجوز ان يكون في النص فظاهر لان النص
 هو المعلوم واما قولنا يجوز ان يكون في غيره فهو ما روى عن اسمي علمه السلام انه نهي
 سمع باليسر عن اهل النصارى في السلم فالرخصة معلومة باعتماد الحادثة وانه غير مذكور
 في الرخصة ونهي عن مع العاصي ليجزى النافع عن تسليمها وحملها المسح ولا ذكر لها وقال
 لا تشك الله على الجنة وعلمنا المسافقي له اسم ليجزى نكاح الله على الخمر بغير من الحرة
 جواز من المرق على غيبة ولا ذكر للزوج وهذا لانه لا بد للنفكاح من الزوج والمصحف من
 النافع والمبيع فصار ما لا بد منه كالمذكور في نصها التحليل فيما يقتضي به كما هو المحقق
 في النص وكذلك النهي عن صوم يوم النحر معلوم بدعوة الله تعالى الى العبادة والاعتزال
 بقرابته وكذلك كل امر ديني جال معني في غيره كان معلولا لاجبي في الغير لا في المذكور
المقول في حكم العلة قال العبد عليه هذه ايات سهل على
 العبد علمه صعب استعماله لشدة ما فيه من عادات الدنيا لم يزل في ليروض مريده
 قلعة بالنص عن الحادثة الى الحجة ثم يستعمله وما الموقوف الى ما به اختلف العلماء
 في الجارية عن حكم العلة التي تسمى باقيا ما او تسمى بها معلولة بالنظر والراي قال
 علماءنا وعلمهم اسم حكم هذه العلة بعدة حكم النص التحليل الى فرع لا نص فيه ولا اجاع
 ولا دليل فرق الراي وقال قلون حكم العلة تعلق حكم النص بالوصف الذي يبين علمه

وانما من هذا الجواب فنقول علمنا ان العلم متى لم يكن مقدره كانت فاسده ومتى تعدد النوع
تصور علمه كانت باطله ايضا وقد مر فصل الفرع المنصوص عليه وانما هذا الباب ليس بغير
حكم العلة الصحيحة فاما الذي قالوا ان حكم العلة هو تعلق الحكم بها فقد شبهوا هذه العلة
بالحلل العنقبة فانها لا تعرف عطلا الا ابتلع جود احكامها بها فلو اكد ذلك الحلل الشرعي
اذا كانت منقولة عن صاحب الشرع بالاحكام تصور متخلفة بها وكذلك اسباب دخول العبادات
والانذار والحقريات ونحوها لعل شرعية الوجوب قد تخلقت بها والحوادث عنده
وهو الظهور في الباب ما ذكرنا ان هذه العلة التي هي فيها صحتها متوسطة بشرط ان يكون
بعد النص على ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في باب القياس ما لا يحتاج فيه لطلب الحكم بكتاب الله بما كثرتم بالراي ولولا ذلك لاحتاج
على ما مر في الباب الاول من النص لا يجوز جعله بوجه تقرر حكم النص في نفسه واذا كان كذلك
وجبان متى اعلم بعد الجليل على ما كان مضادا وجوبه الى النص دون العلة فذلك متى قصدت
الاصادة الى العلة كنت غيرت حكم النص عما كان بهل التحليل واخرجت ما يبر او صافه عن تعلق
الحكم بها وكما ان يخرج بالتحليل بعض المحال التي يادها النص في حكم الحكم لم يجوز ذلك في
حواله وضا فلو ان هذه العلة لما لم تستر حجة الا بعد النص صار لخواص النص واذا صار
لغوا لم يجوز التحليل بها كما اذا عارضها نص مخالف لم يجز اعتبارها حجة معارضة بل
سقطت بقولنا انها ليست حجة وانما تظهر حجة في الفرع ولن يوجد فيه حكم النص الا بالبعد
اليه فصار حكم العلة المحدث لا غير ونظيره من الحقود الخوالة ما لها حكم بطلان وجوب
الدين بها بل المحول عن ذمة الى ذمة لانها لا ترجب اصل الدين بل تنقل عن ذمة الى ذمة ولانا
ذكرنا ان العلة اسم لما يفرضه حكم الحال الذي يفرض من حكم النص بالحلل ان كان الحكم
مقتضرا عليه فعلى التحليل اذا استمر هذا علمت بنفسها دليله ارباع المعايير
جمله بلا حجة لكل فرع على هذه ولا لكل قياس وسقط عنك اعيا حفظها وتتمها والعلم بها
وسان ذلك لفرع هذه اصنام ما يختلف فيه الفقهاء والمناظرون من السرعات للبعد انواع
الاختلاف في الوجوب للحكم او صفة اهو مشروع لم لا اذ في شرط العلة او صفة اذ
في حكم من الاحكام او صفة اذ في حكم مشروع معلوم بوضوحه بلا منازعة في محل هل
هو مقصور عليه اهو مقتضى عنه الغير والقياس لم يشترح حجة الا لهذا النوع

لما ذكرنا انه لا حكم له غير المقيد والحدوث لا تصور الا في هذا القسم الرابع نفسه فيما عدا
هذا القسم لا لعدم حكمه ولانه لم يصادف محله محله اصله حكم مشروع لتمكن المحدث فما
ليس هو جود لا يمكن احداثه كالموالة حيث لا دين يلغوا لان الاختلاف متى حصل في الوجوب للحكم
او شرطا وتغير بعد وقوع الاختلاف في اصل الشرع اكان ام لم يكن لا انا اختلف انه ليس المتنا
نصنا الا احكام الشرعية ولا رفعها بالراي ولا نصيبا بها ففي نصيبا بها نصيبا الاحكام
ولا شرطا في نصيبا الشرط المانعة ورفع الحكم واذا لم يكن المتنا ذلك بالراي بطل التحليل
فما لانه يخلل النص لان الاخر منكر ان يكون في مشروعة وبطل التحليل منكر بانهم يقولون
هي لم يشترع اصله اذا انكروا الشؤن وما لم يشترع لا يكون حكما شرعيا للمكر انما به بالقياس
واذا ادعى الارتفاع بعد الشؤن فذلك لان الشؤن لا يثبت بالقياس فاذا عرّب هذه الكلمة بعد
اخرجه على كل قسم ما خرج عليه ما عطل غير المتنا من قسم الوجوب فهو اختلافا في
الجنس وانفراد اهو علة محترمة للسمع منبئة ام لا وهذا اما لا يجوز الحكم فيه بالقياس بل حجة
مدعية اقامة الدليل على صحة ما ادعاه من نص او لا نص انا سارته وانما على ما مر ان
النايت بها ما يتناظر لانا بالقياس وعلى المنكر الاستماع عنه لعدم دليل الصحة كما يقولون
ادعى ان الوتر فرض علمه رايدا على الجحش وانكر اخر لم يكن على المنكر الا التمسك بعدم قيام الدليل
ولزم المدعي اقامة الدليل سوى القياس وكان منكره من يدعي ان فرض الجحش اربع ركعات وانكر
الاخر وكذا اذا اختلفنا ان السفر اهو سبب مسقط لشرط الصلوة ام لا لم يستقم الحكم
فما بالقياس بل الذي يدعيه مسقط لشرط ابقائه وانما يظهر الفقه في مثل هذه المسائل
باصناد ادلة الخصم لانه لا يمكنه ان يصادها الا بصفة طرق الدلالة حتى علم بها ان هذه الادلة
جارية وليست بصادرة وكذا اذا اختلف في الجحش هل هو سبب مانع من سريان المحدث
الى عدم من لم يصح الكلام فيه بالقياسية نفي ولا اثباتا وكذا اذا اختلف في الجحش
فهل اهو سبب محلل لنفسه وما له مضمون قبل الا حرا ريدنا ام لا لم يعرف بالقياس
وكذا اذا اختلفنا ان العقل قبل الشرع اهو حجة ماطعة لعدم الحكم ارام لا وحيد الو احد
اهو حجة تحيل العمل به ام لا والقياس اهو حجة محلل العمل به في الاحكام الشرعية ام لا
وامت صفة بخر اختلافنا في المال الذي هو سبب للزكاة اهو سبب بصفة التما ام دونها
والحسن بانه سبب لكفاره بصفة انها مقصود ام مقصود وفضل النفس من حرج سبب
للحكم بصفة الحجة وهرها ام بصفة الانابة

مع الدقة والافتقار سبب الكفاية باسم الجماع ام باسم اعضاءه او بالشيء وهو الان في بعض الشيء
فالم يكن اصله ما يقيس بالقياس لم يكن وصفه كذلك من قبل ما يشبهه واما اصل الشرط فهو
الاختلاف في شهود النكاح فانهم شرط ام لا وكذلك الذي فاما شهود الولاية للمراه على نفسها
فما يعرف بقياس الانا وجدنا التوثيق كما يتابع البلوغ والحرية في اصل مجمع عليه في القياس
لبعد شهود المراه وكذلك اذا اختلفنا في الزكاه ان المتعمه شرط فيها ام لا لم يجز الخلف فيه
وكذلك اذا قلنا بشرط نفوذ الطلاق على المراه من جانبها النكاح او المدة عنه وقال خصمنا
الحد في الشرط النفوذ فيهما وحدها ولا يصح محله وكذلك اذا اختلفنا في البلوغ عن عقل
اهو شرط لوجوب حصوله تعالى الى التي تحتمل التسليم والتبديل كالزكوة والمكافرات ولزوم الاقرار
وكذلك وجوب المحققات كحرمان الارث بالقتل والحدود لم يكن للقياس فيه مدخل
وكذلك اذا اختلفنا في البلوغ بعد العقل اهو شرط للصحة اداء ما لا يحتمل التسليم من اصل الدين
ام لا فان قيل القياس اختلفنا في الطعام بالطعام ان المصير المجلس شرط ام لا وتكلمت
فيها بالقياس قلنا القياس على الصحة بلا شرط في حكمه في اصل منصوص عليه من
البيع وهو بيع العبد براه وكل ما عدا الطعام بالطعام من التسلع فهو المخرجه بالتعطيل
الى الفرع المختلف فيه ما لم يمتنع عنه نص فيه خلافه فيجوز على مدعى الفساد لما عارضه النص اذ
ومتي يمكن المحلل فيما مضى الا اختلفنا في قياسه مثل هذا المحل صحيح فانما انكرنا الصحة الا
لتعليقه لنفي ما لم يشرع او اتيانته وهو انكر شرط الشهود في النكاح لا يجد حوازه برونه
الا في نكاح اهل الذمة لان احكام شرعنا لا يلزمهم الا ما يدعون بها واسبق علمهم فلم
يسبق القياس عليهم والمسلمون يلزمهم احكام الشرع وكذلك من انكر التسليم لم يجد
حل الزكوة بدونها الا اذا تركنا قياسا وعلى هذا الزكوة من القياس صحيح بصورته لكننا لم نقبل
لانا اختلفنا في ذلك التارك لانه في حكم المسمى بذلك لانه النقص كما يجوز صوم الاكل ناسيا
على انه في حكم من لم ياكل خلاف القياس لا لانه انقص من لا يجوز القياس عليه اذا ترك العمل
لانه محمول به عن القياس وبمثل هذا يظهر النقص في سائر طرق القياس واما صفة
الشرط فكشود النكاح انهم رجال او نساء ورجال وصف بطهارة الطهارة امرت به ام غير مرتبه
ما يصح اسانها من الشرط او يقيسها بالقياس لانها يصح فقرها بالطر في النصوص الموجهة
للشرط والى ما قصصها من زياده وتكون المعايير بعد ذلك لغيره حادثة اختلف فيها انها في
الهمم او في المحصور واما الحكم

المحلل

محو لحدنا في الركعة الواحدة استودعه ليله والاوبع مشروعة على المسافر لم لا والمسيح الخف
شروع ام لا وكذلك الركعة العامة وصوم بعض اليوم مشروع ام لا والفتراه سقطت بالافتراء
ام لا والصوم يستقطنا الجوز ام لا واما حكم في مثل هذه المسائل بالنظر في دليله على ما ذكرنا
فان قيل اختلفنا في صوم يوم النحر مشروع ام لا وتكلمت فيه بالقياس قلنا لا كذلك
فان كون اليوم سببا لصيرورة الصوم مشروعا بما يتصل به ووقع الالحاق في انتسابه
بصفة الله يوم عيده فانكرناه لا انا انبينا كذا اليوم سببا بالقياس واما وصف الحكم
فمخرجاتنا على ان المراه مشروعة في السفع الثاني واختلفنا انها فرض ام لا وانها فرض في
الاول واختلفنا انها فاحه ام لا وانقضى ان حكم النكاح ان يملك الرجل طلاق وامراته
واختلفنا في صفاته ملكه مباحا والكراهية تعارض ام عليه حكموها والامانة جاز
وهو مدققنا على ما بينا في موضعه وكذلك في الطلاق ومما قصد الله عبدا وعبد لا يملك
لا يعرف بالقياس فانما لا يجدون بعينه اصلا اخر لنجدية الى الفرع وكذلك اذا اختلفنا في
ملك النكاح في حوالته اهو خاص للرجل على المراه ام مشترك بين الزوجين لا يعرف بالقيا
لانه غير موجود في اصل اخر لنجدية بل يعرفه بالا استدلالا بما ثبت بالنصوص وكذلك
اذا اختلفنا في حكم خبر البراءة وهو قوله والفضل ربوا انه فضل ذات الخطه او فضل كل
لم جزاياته بالعله لما قلنا ولا حازا لا يستحال بعلة الحكم قبل ابيات الحكم على الخصم والمكره
وكذلك اذا اختلفنا في حكم الزهني البات للزوجه لان الحق بالنسليم اليه ان يرضى
حكمه لا يستنفذ الذي يمت بالمسلم الله ام هو صحيح بالذم اذ اتم العقد بالتمسك كما سمع عقد
الهيبة باليد وحكمه وقوع المثل للموهر له لم جزاياته بالقياس لا نالا نجد حكم الزهني
عقد اخر لنجدية الله بالقياس وكذلك النفي والماسقا من حيث لم يكن لا يكون حكمها
شرعيا لم يكن بحدثة الى غيره بالقياس على ما ذكرنا وكذلك اذا اختلفنا في وجوب المهر
بلا تسمة لم يكن للقياس فيه مدخل لا نالا محله في غيره لنجدية الله وكذلك اذا اختلفنا
في وجوب المتعة بعد الطلاق بعد الدخول لانا اختلفنا فيه لاحلافنا في المتعة اصلها
على حشيشه الفراق لم عرض على ملك النكاح واجبت العقد مقام المهر السابق بالطلاق
مكراساته بالقياس وهذا لان احكام الشرع نصاتها لا تقاسمها ان بالشرع ولا
لمن حرقها مشروعة بصفاتها الا بالنظر في النصوص حسب المعاني التي ثبتت في
العبارة لا لمعرفتها الا بالنظر في كلام

الحرب والتعرف من قبلهم وانه اعلم وامس القسم الرابع هو قولنا ان المسموع في الوضوء
 لا يثبت عليه الا انه مسموع قياصا على ما يحلف لانا وهذا سمي في الوضوء وله فرض سنة
 وهو ما حكم ائمة سنة ما قرأه لا سلمته فعدنا الى الفرع وكذا ذكر قولهم الراي عضو
 من أعضاء الوضوء وليس من طهارة فقاما على الوجه فكانا في محلها مع طهارة النفس
 بطريق آخر وكذا قولنا صوم رمضان صوم عيني صادي فيه مطلق الصوم كالنقل في غيره
 وقتولهم انه صوم فرض يستقط عليه في الفرع فطهارة القضاء وكذا الذي يرون في الروايات عليه
 لان الصفة قبله ولا يجب عليه الكو كالمكاتب والذين له دار يسكنها يسوي كغيره وقتولهم
 ان طهارة كمال طهره الكو كغيره المديون فان قيل انما يورث في النكاح انه عقد معاملة
 فهو لا يشهد كالبيع كان هذا فاسدا بطريق آخر لانا نقل من حيث انه معاملة لا يفسد
 عندنا لعدم الشهود وانما فسد من حيث انه عقد في شرع الا للقياس على ما في الشهود والشهود
 مبني شرط عندنا هذا الوصف الخاص اطهار المركة بنى ادم ولا يجد جواز اربع هذا الوصف
 مدون في الشهود ونحو ذلك الجواز الى ما هاهنا فاما المصلحة اما لها ان ينقطع بوضعه
 العلة في غير محلها او لغيره في محلها فيقوم المناظرة ببيان الصحة والفساد بطريق آخر
المولى في اسمها لا بد للقياس منها فلو اسما الادوات لكل
 صناعة واسما السجادة والمران للوزن ه قالوا الحذر من ان يسهل عنه لا بد للقياس من
 اصول العلل وهو شهود الله تعالى على الحكامه فيما لا يضر فيها ولا بد من معنى جامع بين
 الاصل والفرع وهو الشهادة ولا بد من قاييس وهو طائفة معرفة الخلق المحتاج اليه
 بشهادة وهو المعنى الجامع بين الاصل والفرع ولا بد من حاكم يثبت له حكمه وهو التلبس
 ولا بد من مشهود به وهو الحكم المطلوب ولا بد من صلاح الشاهد للشهادة كما في
 شهود المحملات من جريرة وعقل وبلوغ فكذا لا بد من اهل عيان يكون صالحا للتعليل
 ولا بد من اعتبار الوصف صالحا كما اعتبر لفظ الشاهد ولا بد من اعتبار العدالة
 كما في الشاهد ولا بد من مشهود عليه وهو البذل واللسان لغيره الا قرار حكم بذكر الشهادة
 والبدن لغيره العمل به هذا اذا حاج نفسه فاما اذا حاج غيره فمثال المسافر من
 مثال المتقاضي من حقوقي الناس والمجيب بقوله المدعي والسائل لغيره المنكر والعاين شهادته
 والاصل شاهد الجيب مستشهدا بحكم مشهود به والسائل بلسانه وبدونه مشهود عليه
 والعلم به حاكم عليه وما نقل الوصف عدالة طاهر

على

هذه جملة ما لا بد للقياس منها وتوحيها القياس المسافر به الله في بعضها على ما ذكر في ماصيل هذه
 اكمله انما الله تعالى **المولى في الاصول انها معلولة او غير معلولة**
 فان بعض مبنى القياس الاصول ليست معلولة في الاصل الا بدليل وقال بعض من معلولة
 بكل وصف منها واجبة العمل به الا بدليل وقال المسافر في نفسه على ما لا تعلمه مسامحة
 وليست احق منه به لانه ان الاصول معلولة ولكن لا يجب العمل بها جعل علمه الا بدليل يترتبها
 ومن غيرها وقال علمنا انهم لم يستدلوا بزيادة واقفت الواجب العمل بها الا بدليل يترتبها
 على كون الاصل شاهد المحال فاما الاصول فاحتموا بان الاصول هي الصور والصور
 هي العمل بها على موجب اللغة في الاصل فلا بد من العمل به الى العمل بالشرعية التي لا يثبت عليها
 اللغة الا بدليل وكان ذلك غير له برك الحقيقة الى تجاوزه بل اجب لان الجواز اعم من العمل بالقياس
 وهذا لا يعرف لسانا حاله وان العمل به بعض الاوصاف بعد ظهورها حكم عقيب العمل بالقياس
 ولا بد من الا بدليل وليس سلب ان كل وصف يجوز علة ولا بد من المرجح لبعض على البعض الا
 بدليل اذ كل وصف وان صلح اعتقلا ان يكون علة ولا يصح علمه مع الاحتمال واسم الفريق
 الثاني ففتوا ان الدلالة على جمل القياس على الصفة حول النصر معلولة في اصله لانه لا يثبت
 الا بعلة وجعل كل وصف علة لان القياس لا يتصور بكل الاوصاف فصار كل وصف علة الا ما منع
 وهذا كما ان دليل الشرع حول الاخبار حجة وانما سبب الرواية ولا يمكن شرط الكل لانه يتصور
 فصار لكل واحد رواية حجة الا ما منع فاما الخواص عن قاطع ان العمل بالقياس يترك لضعف النص
 فلا كذا لسان من شرط صحة التعليل بالرواية ان يثبت حكمه الا صفة كما كان قبل التعليل
 فهو لا يثبت في النص بصفة لا بالعله والمصار كل وصف علمه بانقراده لم يصرح واحدا لا بدليل وانما لم
 جعل لكل الاوصاف علمه لانه لا يتعدى حده فلا يمكن للقياس بها واسم الاحتمال وضع بايت
 ولكن لا يثبت للوصف علة تدل على صحة القياس لم يطل بالاحتمال كما لا يثبت لغيره بالاحتمال
 واسم الفريق الثالث فيقول ان الدلالة على الموصية للقياس على النصر جعلت النصر معلولة
 لعدم القياس فله صائر الا بتعليل والا يمكن ان يثبت بوضف من الجملة فله يجب بطلان الدلالة لان
 جعل كل وصف علة بوضار البعض من الجملة علة واحتمل الزيادة فلا يثبت الزيادة على الواحد
 الا بدليل وهذا الواحد مجهول من الجملة ولا يمكن العمل به حتى يتاخر عن الكل ولا يثبت القياس
 الا بدليل واسم علمنا وانهم لم يثبتوا انهم انما هو الى انه لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو
 علمه من غيره كما قال الشافعي هو سند ذكره شرح ذلك في باب ضرورة الوصف علمه العمل بها
 بعد هذا الباب قبل هذا الدليل فاجاب الى

دليل يدل على كون الاصل شاهدا على شهادته لان الاصل وان كان معطلا في الاصل لا يلزم الموصوف
 للقياس بعد العمل او بعد عمله من العمل ان لا يكون معطلا في الاصل لا يلزم الموصوف من غير معطله
 ولم يخرج ونفسه من ان يكون شاهدا بالاعتقاد بعد ما صار الاصل الشهادته ولكن لا يتحقق على
 غيره وهو الفرع مع قيام الاعتقاد حتى يعمم دليل يدل على كونه شاهدا في الحال كالمثل المجهول
 الحال اذا شهد عليه شهادته واذا طعن الخصم في جريته لم يصح حجة عليه بكونه حرا في الاصل الا بدليل
 موجب جريته في الحال في حقه لانه احتمال المعنى لا يرضى لم يطل حريته في نفسه بالاعتقاد لم يبق
 حجة على غيره مع الاعتقاد على ما يفي في باب اسماها بالاحوال ان الاستشهاد باطل بانه اصل
 المعنى لا يكون حجة مطلقة وانما يكون حجة دافعة فان قيل ليس النبي عليه السلام قدوة بالاعتقاد
 فيما كان له وعليه وقد اعتدل ان يكون محصوا كما ظهر في احكام ومع ذلك كان حجة على غيره
 قلنا ان حجة لو جوبت للافتقار بكونه بيا وما اختلف الحال بكونه معصوم والمقصود
 بسبب دليله في بعض افعاله واحكامه فيبقى الباقي على غيره فاما فيما نحن فيه فالنص بالمعطل هو
 الشاهد المعطلة واعتدل ان لا يكون معطلا معارض كاشاهده هو الحجة لشهادته واعتدل ان لا يكون
 حجة معارض في نصير احتمالا في نصير ما هو حجة وفي الفصل الاول كان الاحتمال في العمل ما
 يمتنع وتساو في تلك النامية على الفاعلة الفصل من الذهب لانه يكون موزونا وقيل لانه
 محصور بحد الثمنية ومحدول به عن ستمائة غير عليه احتجنا في السان ان معطل بهذا
 الوصف دليل موجب غير الدلالة بل المعنى للقياس فيقول ان كان الذهب ثمنيا ليس يفسد
 صفه انه معطل بحد يتعدى حكمة الى غيره ولا يوجب حجة المحصور بحكمة الاستدلال في حكمه
 وجوب القصر المولى وقد تعدى هذا الحكم الى عقد السلم وكل عقد بيع كان ثمنيا من معطلة
 الثمنية فكذا لا يصير الثمنية مانعة فيما نحن فيه وصح التعدي بحد الزينة وهذا كاشاهد
 طعن فيه لم يزل ولا يكون طعنا لان الحمل لا يفسد طهرا ولا يفسد الشهادة من علم الولاية وانما
 يكون طعنا ذكر الشاهد بوصف مستوف للولاية كالصبا والرد والكفر في حق المسلم ونحوها
 فكذا لا يفسد طهرا طعنا اذا اشتمل على وصف مانع من الولاية الشهادة في حكم الفرع حله فاما اذا
 وجد مانع الوصف الذي طعن به شاهدا في موضع فيعلم ان ذلك الوصف ليس بلفظ ولا هو بلفظ عليه
 وصف الشهادة فمنه يفسد وصف الشهادة للشاهد بسبب ثبوت الولاية في الاسباب الموجبة للحرية
 ومرة حكم شهادته فاذا وجد مانعها مقبولة في جادته على وجه الصحة صارت حجة فكذا الاصل انما يصير
 من حله ما لم يعلل بطلانها في جادته او وجد مانع من النبي عليه السلام نصا على كونه معطلا
 بجسده او دليل من النص ما يثبت الاحكام من استدلال

في نفسه

المقول في الوصف وثبوتة على العمل بها في حالة المشقة

من حله اهل القياس كل وصف وجد الحكم معه حجة في العمل بها الا مانع وقال بعضهم لا
 يجب العمل به ولا يصح حجة الا بدوران الحكم بوجوده او عدما والمقر في العمل لا يحكم له وقال
 بعضهم بدوران الحكم معه وجودا وعدما لا غير وسقط قيام النقص ولا يحكم له لانه شرط في القياس
 وقال جمهور العلماء عدم الحكم عند عدم الحجة لا يدل على الصحة والوجود عند عدمه لا يدل على
 الفساد ولا يجب العمل بهذا الدليل ولكن لا يدل على صحة على صلاحه على عدمه ما يترفع
 ثم احتجوا في نصير الصلاح قال بعضهم شايخ الشافعي رحمه الله تعالى في نفسه وقال في ان
 يكون محتملا وقال بعضهم ان يكون ملاما غير نافي ونفسير الملائمة على موافقة ما جاء به
 المشرع من المعاني المنقولة عن السلف وعز المرسول عليه السلام في العمل بالعدل بالعرض على
 الاصول فان لم يرد اصلنا قضا صار محتملا لم يوقف عن العمل به احتياطا ويعبر عن الاصول
 فان لم يرد اصله معارضه عليه جيبه وقال بعضهم العرض على الاصول اصل العمل والجمع
 قبل العرض والنقص جرح والمعارضة دفع وقال علمونا رحمه الله ما لم يعم الدليل على ان
 الوصف ملام لا يعمل بالمعطل به ولا يطفئ اليه واذا صار ملاما لم يعمل به الا بالعدالة
 وذلك بكونه موقرا في ذلك الحكم وهذا هو الواجب فان عمل به قبل اليقين صح فاما قبل الملائمة
 فلا يصح العمل به كاشاهد اذا شهد له لم يقبل حتى ياتي بلفظ ما شهد او ما يات به بلفظ آخر
 ولا يصح العمل به قبل ذلك ان عمل به قاض واذا جاء بلفظ شهد لم يجب العمل به حتى يعتدل
 وان عمل به صح ونفذ اذا كان مستورا بلفظ خلافه الا طورا في وجوده في حكمه انما وجد
 لا يكون دليل الصحة عندنا ولا وجود الوصف ولا حكم معه دليل الفساد بنفسه
 فاما الاولون فهم قائلون بعباس الشبهة ولا معنى وانهم حشروا غير محدود ودرى
 الغنى فقد اقروا بما في اسوا بالصورة بلا معنى انهم لم يققوا والمعنى واضح نحو الدرك
 بالطواهر التي جعلت القياس حجة وقد اتوا انها لم تحصر صفا دون وصف الوارد على
 المشرع امارات على الاحكام وليست من قبيل العمل العقلي فصح العقل في الصور كما صح
 الحكم بنصوص لم يجعلها معنى الا ان ذلك نصوص لم يجعل في نفسها تعلل بها الحكم
 وهذا نصوص لم يجعل في نفسها تعلل بها كونه كل وصف على دانه ضرر حكم ايضا
 واما الفريق الثاني فيدعون ان هذا اللفظ ما ضرر حكم الحال على ما في هذا الكتاب

اي وقتها في العمل
خيلا المعنى

بعد
لم يصح

وذلك المحنى الذي هو علة قط لا يخلو عن وجود غيره معه اتفاقا لعله فلهذا علة على انما
 الايمان بعدم المحنى عند عدمه دون سائر الموجودات لانها متناهية ولا ان الوجود لما كان بالعلة
 المحنى المتأخر ارفعها الا ترى ان الملك الواقع يسمع لا يبقى مع نفسه وكذلك كل حادث
 تعلق بقاءه بسبب لا يبقى بغيره هذا الاشكال فيه قالوا واسترطبت تمام النص في الحالين ^{اي الوجود والعدم}
 ولا حكم له ليقين ذلك ان الحكم متعلق بالعلة لا بالنص كما اذا صار النص محيا زائدا لكان
 علامة ان لا يبقى للشيء حكم بوجه الا ترى ان اية الوضوء لما عطلت الحادث والوجود
 الطهارة معه لا مع التمام الى الصلوة ولما عطلت قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينعى العاصي حتى
 ينعى وهو غصان يشغل القلب دار المنع معه لا مع النصحي اذا كان به وجه شافل
 للقلب او خوف حرمة عليه القضاء واذا كان بدار ووجه غصلا يشغل قلبه حل العضا
 ولما عطل خبر الربوا بالكيل دار الحكم حلا مع الساردي كذا دون سائر الوجوه والحركة
 مع النفاض كذا دون سائر الوجوه والنص مثلا بمثل والفضل بوا قادم ولا حكم له فاما الجواب
 عن قول المشبهة فان البصر الموجبة للقياس على الاصول دللت على انها معلولة بقياس عليها
 وذلك ما دى بحضرة واصاف فلا يصير الكل علة الا بدلالة اخرى لم ينقض عن العجز لا يمتاز
 الا بدلالة الا ترى ان النص مود جعله لانه شهدا فدللت على انهم شهدوا في الاصل ولم يدر
 على ان كل لفظ منهم شهدا بل دللت على انه صادى منهم السهادا وذلك يحصل بحضرة الفاظ
 ولم يميز ذلك عن غيره الا بدليل ولما ذكرنا في الباب الاول ان هذه المصروف جعلت
 العاسر حجة اصلية فخلت الشهادة للاصول اصلا ولكننا ابيد لكل اصل بانفراد واحتمل
 النص بالحوار من ذلك الا واصاف فلا يصير حجة على الجبر مع الاحتمال وان كل وصف لو
 صر علة والا واصاف بحسبته مسعره لسار ك السامعون لاهل المخبة كلهم الفقهاء في
 المقاييسات لما اخصوا الفقهاء علم ان المقاييسات مبنية على معاني ثقفة لا واصاف يسمع
 واما الجواب عن قولهم ان علم الشرع امارات فليست كذلك على المسمى على ما مر في
 اول الكتاب سند كرجع هذا ان علم الشرع امارات على معنى انها لم توجد بدواتها
 بل جعل الشرع اياها موجبة ووجد من حكم القياس تحديده حكم الفهم الى الفرع وهذا
 الحكم ما لا يخفى بل كنهه تعقل كقولنا رجل عالم لا يعرفه هذا الوصف يكون رجلا
 وبان خمسة بل معنى عقلي يستدل عليه به وليس هو بعلل بل عيانا بالانصاف كقوت
 الا حكام بالمصروف لان النص غير الحكم وهو

موجب بنفسه لانه والنص ما عتبر الوصف من الجملة علة ليجز القول به بل يصير الاصل مطلوب هذا
 الواحد الذي لم ينعن بالحد لا ينعن الا بالراى فما لم يحصل مخفاء بالراى لا يصير الراى علة
 فالعرك بالراى من طريق العقل بظاهرا لا من طريق المحسوس ولا من طريق العقل بل من جهة الامس
 صاحب المشرع والحجة من غيره استنباط معنى النص لا يخصر محضه واما الدون لما بعد
 ونعم ان قيام النص لا حكم له اية الفساد لا اية الصحة لما ذكرنا في باب شروط القياس ان من
 شرط معلول النص بالراى ان يبقى حكم النص على ما كان قبل العقل واما اية الوضوء فغير
 معلول بالحادث عندنا والوضوء انما يجب بالصلوة على ما عتقنا في الكتاب والكرام بحال الاعلى
 محدث بالحادث بشرط زبدي الالية لا بالراى والكرام لاله النص فانه قال ولكن يولد بغيركم
 وقال لا يغفل انكم جميعا فاطمروا وقال في ذلك الوضوء او جأ احد منكم من الغائط
 اوله يستم السبا فلم يند واما قديموا وانما يخلو جوار القيم الذي هو بديل بالحجة الاصل
 فستبره ان المراد بصور الالية اذا فهم ما فهم محدثون ولكن سقط ذكر الحادث اختصارا
 لما في الالية ما يدل عليه على ما عليه لسان العرب ويحرم سكر الاختصار والتوفيق عليه
 والرمادة بدلالة النص وانما ذكرنا بالراى فانها تجري مجرى المنفتح لا مجرى التخصيص على ما
 ذكرنا ان التخصيص عندنا لا يجوز ابتداء الراى ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينعى العاصي حتى
 حتى يقضى وهو غصان كناية عن القضا وهو يشغل القلب عرف ذلك بدلالة الامعاء
 كما صار قوله ولا تقل لهما اف كفاية عن الايد احتياضا لاشتم غفلته فعمل ذلك لانه
 محل الخطاب وما هذا من العقل بل بالراى للقياس من شئ وكذا خبر الربوا انما جلتنا
 قوله بل لعل عبارة عن قوله كذا بكلمة اخرى حال كذا بكلمة ما لا جاع لا بالراى اذا
 صار هذا كناية بكلمة صادقة وقوله والفضل بوا فضلا عن جمل الكيل الذي كان به للسادة ضرورا
 ما عطل شئ من ذلك الراى العقل بل واما العقل بالكيل لسان علة الحكم وهو ان الالية
 كذا باي علة وجبت سوط لجوار تغير حنطة تحنطه والفضل باي سبب حرم وهذا العقل
 ليس بغير حكم النص على ما مدعى موضعه واما قول عاتق العلماء رحمهم الله فلا بد ان
 الحكم معه وجودا وعلما لا يدل على الصحة لان الحكم كما يور وجوده مع العلة فيه ورمح الشرط
 الا ترى ان من قال احده استجران كلمة لانا انه دار وجودا للصحيح واللام وهو بشرط كما
 دار مع قوله انه حرم وهو علة فلا بد من معنى ايد بغير من العلة والمشرط فان قيل ان اصل
 الدوران مع العلة دون المشرط فالعشرط لا يصير



كان

شرط الاستلزام بطلان ان العمل المشرع ما صار عكلا الا بطلان الشرع الوجوب بها فكانت
كالشرط في هذا المعنى ولا نأخذ بهذا الحكم صداما بل ان يكون مع الشرط دون العمل
ولما احتمل بصرحة موجبة مع الاحتمال على ما في اصل الباب كذلك وجود الحكم مع انعدام الشرط
لا يدل على الفساد لحوال ان يكون حلو لا يعلم ان في خبر بالاجماع وجود الحكم بجلل كثيرة ولا نستخدم
الا بقرائنها كلها وما يقتضيه في الحكم حسب المتقابلة على ما دل عليه ان هذا العمل ما صغيره
حكم اي الصكون للغير موجب بطلان العمل وانما هذا يستدل به في الامور على كونها حادثا على ان كل واحد
لا يحسن الاستدلال عليه الا باثارة وذكر ذلك في اصل الاخصس الا باثارة محسوسة تدل عليه وهذا الحكم
العمل ليدل شفع لا يوقف عليها الا باثارة فعله ولهذا كان طريق معرفة الله تعالى من الوجه الذي كلفنا
ولربنا بالحق استدلنا ان العالم الكائن خلقه وعدمه الحكم عند عدم العمل في المسئلة والحقليات
والشرعيات جميعا ليس بامرا بل كان قبل العمل واذ اغدمت العمل عاد الا الى ما كان قبل العمل
واذا لم يكرثر العمل لم يصح الاستدلال على كونه علة فالسبب في سببه ويلحق غير ذلك بشرط
لصحة السبب وان الحكم مع عدمه والحق في اموره حكم لاداة وقا لسان العزم له يكون حجة بعملها
الا بدليل اخر وكذا في الامور التي لم يتق لنفسه حجة من السمعية ثم شرط القياس شرطا
يكاد يجره بالراي وحده بل في صحة مبنى لا دليل فاحتمل الاحكام المسماة بالادلة على ما بيناه
في باب الدلالة حيث رجلا على عليه السوداء بطول القول حتى وقف عن العمل بالادلة من
النصوص والقياس لا بشروط احتياطية بل بالادلة وما وجب العمل به دليل الا العمل فان
العمل لا يستلزم الدليل في جميع الادلة وعلم عند عدلها ومع خش هذا المقال لم نعرف انه
ماقتض فيما نال صد جعل حجة الاعتدال دوران الحكم على كل حال والعمل على حجة بل بانه
بل الصحة وهكذا ينبغي عوار من اغ عن طريقه تعالى حال الله تعالى لو كان عن غير الله
لو حذر انه اصله فاكثرا ولم يلبس ان الدوران لا يدل على الصحة ولا عدمه بل على الفساد
سقط اعتبار هذا الدليل اصلا ودفعنا انه لا بد من دليل غير من العمل وما ليس به وجب
المصير اليه وبيننا ومن السافق حلال في خبره على ما بيناه من الرواية اسم الدرس فالوا
ان الاصل لما يصير عليه بكونه محتملا اي يوقعا في القلب خيال القول وانما الصحة فاجتجوا
ما لا ريب من الوصف الحسن على ما ذكره ولكنه ما يعقل في الرجوع الى القلب حكمه
عليه كاتسلي في امر القبله اذا اشتبه فلم يتق عليها دليل محسوس رجب الرجوع الى القلب

1

وسبب ان العمل به فاذا شهد العمل بصحة فقله كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انهم ما حكم
في ذلك وانما كمال الناس ما لم يحضروا لا يستدلون فانه امر باطل لا يمكن امانه على الجميع
ولكن يصير على العمل المنقول فان كانت محاسنة لها كانت ملامه وقيل وان كانت ملامه
وكانت نافية لذلك الحكم عند المتقابلة بالاصول ردته واذا قبلت الملامه او بالافعال لم يلزم العمل
بها الا بصفة العدالة واليأس من الدفع وذلك في الاطراد من غير ان يرد اصل باقضا ولا
ولا جاز طلائ الوصف مع الملامه احتمل ان يكون عليه لان الملامه لا يجعلها
موجبة ولا يبعي عنها احتمالا ما خرجها ويبطل شادتها في عرضها على المراكز
او بعضهم تيسروا وهي ساير الاصول فانها تشهد والله تعالى خلقا عن رسول الله عليه
السلام فاذا عرضت على البعض فلم يرد مقتضى ولا معارضة ثبت العدالة بل لها
وصار بقوله ما لو عرضت على النبي عليه السلام مسكت عن الرد وكان السكون من
الرد بمنزلة التعذر والشهادة بالصحة ومثال ذلك ما قيل في الشاهد لا يقل
شهادته حتى ياتي بلفظ ملامه لفظه استشهد وان كان له اخر كنه لا يبعيها حتى
تلك العدالة ودل بالعرض على بعض المراكز الذين لم يصح علمها بطر احواله وصاروا
حجة في السبب وليس هذه الحجة بالبعين دون الكل فاذا اثنوا عليه صار عدلا وصارت
حجة وان يوهم رفق خرج من معدلين سواءهم او معارضة وكان الوقف للرفع خيرا
فاذا لم يظهر الدفع عملها وان لم يقطع الوهم من الواو كما استجزم ثبوت العدالة للشهد
ببول بعض المراكز وعدم الوقف على الاموال الجارحة من غيرهم فاستجيزوا ثبوت
العدالة للوصف بعد بل بعض الاصول وعدم الوقف على اضرارها ومعارضة تلبس من
الامر بفرق واسما الذين قالوا ان الوصف بصحة محتمل بها بالملامة لم العرض بها اليه
لتعريف ما يخرج او يدفع فذهبوا الى ان عدالة الوصف في صلاحه لا غير فاما
الشاهد فعدالة في طاعة ربه امراد بها لان العبد موثق وعدالة في اداء الامانة وهو ممن
يؤدي ولا يؤدي كما سلكه محمله فلم ينزل الاحتمال لا بدليل فاما الوصف فاعنده لما نة
ولا يوصف بغيانه وليس عدالة بالتعريف لكن الرد هو من سائر الاصول كاشاهد
عدلا بعد ليس لا يوهن من رد علمه من محدد ليس اخر من شهدوا بالمعارضة فلا يفتا
الى القضاء احتياطا فعلى هذا لا يصير الاطراد دليل ضروري رتبة حجة بل الاستقاض بصحة
جرحا بعد الصحة كنه الرد في الفصل
و نعت الطرد في بعض الاصول

وغير على اصل الفاعل الا قول ان المضاف ما دل على حجة العلة بالاطراد في كل الاصول كما ذهب اليه
 اكثر من شوقنا وشوقه فانه متى دل عليه لم يكن له ايات الاطراد في الكل المعقولة للدليل على نقض
 ارضاء رضىه وانما قلنا لا يملك الاطراد في الكل لانه وان اجتهد كان السائل ان يقول لم قلت
 انه ليس ماوراء ما قلنا اصل يرد به بيقين او معارضة فيضطر الى ان يقول لم قلت عني اصل ناقضا
 ولا معارضا فان قالوا ان المجردة انما صادت ليه لعدم ما يعارضها فليس لا كذا بل لو وقعها
 على حد فرق محتاد البشرا ما محسوسا واما معقولا وكذا لا يثبت اية الا ان الكفار قنعوا
 وقالوا انه في مقدور البشر عاده فيقبل لهم ان يثبتها ليقطع تعنتهم فانهم لو قدروا لما تمكنهم الصبر
 عن فعله وفي الصبر كذا هاتين دينهم ونفوسهم وغرهم واما الهم واما علمنا وانارهم الله فانهم
 قالوا ان الاطراد ليس بتعديل ولا علم الحكم مع وجود العلة جرح امسا الاطراد فلهذا انما ثبت
 يكون الوصف شاهدا انما وجد في كل اصل على المعوم ولا يكون عدم شهادته دليلا على عدمه بل يشاهد
 كثر شهادته في كل مجلس قضا فلا يصير المذكور منه واليات عليه تعديلا او نقولا ان كل اصل
 شاهد بنفسه بكل الوصف الذي فيه فكل علة سواء او ما يكثر ولا يكون اكثر بعد ذلك لمن لم يكن
 عدلا بل اكثر واما قولنا عدم الحكم مع وجود الوصف لا يدل على الفساد فلا راحة توجد صحيحة
 دون الحكم لما منع او نقصان في ليس ركن للعلة نحو المسح بشرط الخيار للبايع موجود علة ولا حكم
 للمسح والطلاء بعد الدخول موجود ولا حكم في الابانة الا بعد العدة كخيار الرجعة والنياب
 موجود ولا حكم قبل الحول والحول ليس ركن للعلة ولا مانع ولكن النصاب بصفه البقاء حول صار علة
 عاملة فدون وصفه البقاء لم يعلم مع وجود ما هو ركن للعلة تاما حتى يصح جعل الادا قبل الحول وانه لا
 يجوز جعل عام الركن كما لو جعل قبل النصاب وهذا ايضا كاشاهد مشهودة ثم استشهدوا بنوع
 او الواو الذي في ثم امتنع لم يكن ذلك حرجا بنفسه حتى ينظر في معنى امتنع فان كان المعنى جاز على
 نفسه او لم يكن مجلس قضا او ما يشبهه لم يكن حرجا وانما يدل عدم الحكم مع وجوده على الفساد
 اذا وجدت العلة بالمعنى الذي معه صرعا مالا بل مانع من العمل وذلك لا يعرف الا بالروية في
 الحدود والشروط ولما سقط اعتبار هذا المعنى دليلا على الفساد او الصحة كما سقط اعتبار
 الدوران اضطررنا الى دليل اخر امسا الدليل على الملازمة فالجواب فيه ما قاله السافق وسنأتي
 ما قبل ذلك من عمل الرسول عليه السلام والسلف ليعلم ان الطريق بعد هذا ان ساء الله تعالى واما
 الاحالة فشرط فاسد في المناظرة لانه اشارة الى ما منع في العلم وما لا يطلع عليه ولا يكون حجة كذا
 كما قيل ما تار النبلة اذا اصلهم جميعا كجات

لم يصرفوا بعينهم على المعقولة ولا على كل محتمل فليكن ان يقول مدد مع في ثلثي خيال صحة نصير
 هذا ايات وانه من ايات الالهام مدد في ثلثي موضع بطلان في كونه على سبيل الاحتياج به صحت
 ان الاحتمال وصفه بصفة الملازمة للقبول ليكون من ايات ما يكثر اياته على الخصم بدليل يمكن الوقوف
 عليه والوصول اليه بالتمسك بالحلل المنقولة ولا يجوز العمل به قبل الملازمة لانه امر شرعي لا عقلي
 فاما لم يكن في قبل ما جابه الشرع لم يصح حجة كالمشاهدة لا يصح حجة اذا قال اخبرنا واعلم والمجب
 العمل به واذا ثبت الملازمة لم يجب العمل به قبل الاحالة لما قاله السافق فيما مضى وكذا لا يعمل بها
 الشاهد الا بالعدالة والفسر الذي ذكره بعض اصحاب السافق من الساهد والوصف
 ليس بشي لان حال الشاهد ان احتمل خيانه فيما يقع على الحال فصار العبد محتمل خيانه فلم
 يصح حجة الا بدليل يقطع الاحتمال ظاهرا بقدر الامكان وكذا في حال الوصف في نفسه مع خلافه
 احتمل ان لا يكون علة لان العلة في كونها موصوفة وما لنا عليه دليل موجب سوى الاستشهاد باصل
 باننا احتمل وجود الحكم فيه من هذا الوصف ايضا قالوا علة الا ترى انه لا يكون علة اذا قام
 دليل البرد لا احتمال الشهادة الذي يثبتها في الا من حيث ان احتمال الذي من الشاهد في
 اذا الشهادة وهاهنا من المحتمل في تعيينه ذلك وصفا احتمل ان لا يكون واجب العمل به فثبت
 لا بد من دليل يرجح احتمال الصواب عن الخطأ وذلك في بيان المناظر لما ذكرنا ان ما لا يوفق عليه
 طريقا محتملا وجب الاستدلال عليه فاشهره وكذا في العمل المحسنة انما عرفت بما رها الا ترى
 ان الحد فيه ما يصح به حكم الحال والتغير اثر العلة لا محالة الا ترى ان عدالة الشاهد واما
 بشهادة رضىه في منع عن ارتكاب ما اعنفه هرا ما يدينه فاستدل به على منع عن الحد الذي هو
 حرام في دينه فخرجنا العلة بانظر من رضىه فيما وقفنا عليه من افعاله لا يعدم فكل عدالة
 الوصف انما يشهد به في ايجاد مثل هذا الحكم في موضع اخر لا حاجة ليصير الاثر الموجود دليل
 على نظيره فكل استدلال بوجود معلوم لا يعدم ولا يشي ولا يطلع عليه ولا يجوز الحاجة به
 ولا ناذ كسرنا ان الحكم بوجوده مع العلة وبطرد معه وكذا في بطرد مع الشرط بوجوده فلا بد
 من دليل اخر غير الوجود يميز من الشرط والعلة وذلك ان شرفانه لا اثر للشرط في ايجاد الحكم
 والعلة اثرها في الوجود وانما راس الخ مخرجات الاله بعبادتهم السلم ولم تعلم الاله اثارها في الوقوع
 فوق قتال البشر فبين يظن الربا انهما من اية تعالى مضافة اليه لا الى المحدث فاما
 الجواب عن قوله ان الاصول مذكورة كالرسول عليه السلام فلا كذا بل هم شهدوا من الاصول للعقل
 اذ كالمرواه الخبر وصحة الوصف لحيث

المقصود صحة المتن لا يشك في صحة الروايات وقد لا صحة الوصف لا يقتضيه الاصول والساهل لا يكون
لساهاة وكيفية العمل الاصل الاصل وماله علم باثر الوصف في ظن ذلك الحكم وليس للمحدث ان يمارس
ان يحد لهم الا بعد الوقوف على امر دينهم في منهم من حرام من جهة اللزوم ولهذا يجوز ان يخصص
على العمل بان يوجد ولا حكم لاننا لم نجعل دليل صحة اطرافها لنفسه بل وجدنا الاطراف بل جعلنا دليل
الصحة معنى هو موثقة الحكم صادرة عن المحدثين المصلحة فيجوز وجود الركن بدون المعنى ولا حكم معه
كما جاز وجود النصاب قبل الحكم ولا يجوز صحة من بعد ان الحكم عند انعدام المعنى الموثقة ان هذه
المحاذرة لم تدخل تحت العمل بل دخل تحت ما ناوله المعنى الموثقة كما ناوله الوصف الطاهر ولهذا
سميها حصر ما في الموضوع من ان الموضوع لم يدخل تحت حله العزم ابتداء بل مقادير العمل
التقصير ولا ينقض العمل الموثقة الا ترى انه يمكن ان يقول ما ادعيت من ان قلت ان هذا الوصف
علمه وانما ذكر علمه ايضا لكن لم يعمل لما منع وهو كذا وقد عديم المانع فيما نحن فيه اولم يعمل لعدم
الموثقة وهو كذا وقد وجد في مسكن هذه وانما ادع الحلية الا مع الموثقة حال عدم المانع وبعث
الطردية ان العمل القياس لا يقبل الموضوع من هو الموضوع نفسا لرغم ان الحكم سيجل بعض الوصف
فلم يزد وجوده بل المانع ولا حكم معه وهذا غلط منهم لغيره وشرحه واجاعا ومفها فاب
اللفظ فلا ينقض اسم العمل بل يدخل في سبيل المضادة كلفظ البناء في نقض كل بولف
ونقض العقد ونقض كل بولف لانه واكصور من ان لم يكر في العزم الا سري ان بعض الموضوع
وبعض بعض البناء والالتفات واسا السرمه ولا ان الساقض غير حازر على الكتاب والكل
والموضوع حازر على عموم النص فليس له لم يكر دخل تحت الحلية ولم يرد به من الابداء الا ما بقي
بعد اقصاء ان ينقض بعد الثبوت واسا الاجماع فان العاقل من اجمعوا ان الاحكام ما
بعد النص فلا ينقضها من جهة بالخير من موجب العاقل اوله النص كما ان الحكم بالعاقل كذا
ذلك بالساقض يسميها محصورة عن القائل ونحن نسميها معدولة بها عن العاقل واسا الفتنة
فلما ذكرنا ان العمل لا ذكر شيئا غير ان علماء علمه ويكفي في الثبات علمه من غير جوع مع انعدام
اعلم بان يضيف لعدم المانع على ما ذكرنا دون ضيقا والعلية فان سبيل الاجازة في بعض العمل
لما استعمل اهل النظر بالحجاب كما في العجومات ولا كفي منهم بقولهم كانت على موجب ذلك
الا اني خصصته بدليل ولا يكفي به الاجماع فليس انما لم يكفيهم بهذا القدر ان عزمهم ان
هذا الوصف علم قول الراي ويجعل الغلط فاذا وجدنا الوصف لا حكم معه واحتمل عدم الفساد
العلم واحتمل المانع من الصحة لم يصب

وجه الانعدام لما منع بنفسه او من غيرهم الدلالة عليه بآثارها المانع في ذلك المحاذرة دون هذه
وكذلك ان اجال الى عدم الموثقة ما انصرفت الى العمل الغلط ولا سبيل لانعدام حكم مع وجود
النقل الى الموضوع الذي يلحق بكملة المشرع فلم يفتح الى الباب هذا الوجه بدليل ما فرق بيننا
وبينهم في الخروج عن المناقضة الا اننا خرجنا بالمعنى العقلي وهم خرجوا عنه بلفظ متعق
الا ان الرفع باللفظ ليس فانه محسوس بالمعنى عسير لانه باطن محمول على التفسير واثقا
الى الظاهر العسير فخلقت ولعشري لمواضعوا وعذرنا انفسهم على ترك المعنى العقلي
بسبب المخرج الذي لم يقيم لشكرنا من تحمل الحقيقة وجاهد هواه حتى وصل اليه ولما
صار الظاهر فيها والصورة محقولة بل لا تقربوا بالخطا على انفسهم لان عمل العلم انما يكون
حجة من صاحب المشرع فاما من غيره فلا وانما البناء استخراج الفقه من كل ان المشرع
وذلك معنى يعقل به الحكم فيسمع الا اننا لا يمكننا تحقق المعنى عند السامع الا بكلامه فاعطونا
اليه فصح بنا ما مشير الى معنى يعقل دون غيره فان قيل ان الاجالة الى الموثقة اجالة الى العمل
صواب فلم يصح الاحتجاج به كما قلتم انتم في الاجالة التي بشرطنا نحن فليس لا كذا بل لا شر
من حيث اللفظ محسوس كما تارا لمشي على الارض وانما المخرج بالانقضاء وانما الرد المسهل
في الاسماء ومن حيث المشرع محقولة ايضا على ما بينت في عدالة الشاهد انما تعرف باشر
دسته في منعه عن العمل ما اعتقده حراما في دينه كحرمة اللزوم فالاشد وهو الاشنع محقول
وقد دل عليه العمل المتيقن قال النبي عليه السلام الهرة ليست نجسة لانها من الطواقيس
والطواقيس عليكم عمل السقوط الى اية ضرورة الطور علينا وللصوفيات اثر في سبيل
حكم الخطاب وقال المستحاضة انه دم عرق الفجر توفيا لكل صلاة على الوضوء فان
الدم لان الجارية موثقة ايات حكم النجاسة والنجاسة الطهارة وقال لعمرو قد
سأله عن القبلة وهو صائم ارايت لو قمضت بياض ثم رجعت اكان يضرك فقال لا قال
فهم اذا عطل لعدم القطر بوصف موثقة وهو المضمضة بالما من غير ابتلاع لان القطر به
ينقص الصوم والنفث عن انقضاء شهوة البطن والفرج والمضمضة خالية عن اللفظ
صوره ومخى وكذلك القبلة والعجوبة رضي الله عنهم احيطوا في مبرات الجد مع الاجرة
وشبهوههم بغيروع الشجرة وشعوب الدواوي وتلك معاني محسوسة موثقة في معنى العرب
فعلوا موثقات وبلا وصف غير مردود الى الاصل والوصف بنفسه لا يكون حجة الا بان يشهد
له الاصول او واحد او يكون موشرا فلما لم يشهدوا

استشهدوا على علمهم انهم اعتمدوا النافذ على هذا القطع عللنا في الفرع فقلنا لا يثبت
 الراس لان مسج فاشبه مسج الحنف وقال المسافق رحمه الله انه ركن في الموضع فاشبه غسل
 فكان الصحيح ما قلناه لان المسج في ذاته اخف من الغسل ويحق الناس في الغسل من المسج ما لا
 يلحقهم في المسج ولا في صفة المسج قد ائتمت في احوالهم فصف هذا الركن متى قرب من المسج في حق
 استعمال محله لان الغسل لا يتبادى الا باستعمال كل الجوار والمسح بيادى البعض وكونه ركناً يؤثر
 في المقتبوه اذا قدر اولاً في السنة التي سلف فيها شرعت مكنة لهذا الركن صفة كالمطلوب
 العدة في الصلوة والقيام ولهذا شرعت في موضع الفرض حيث سادى بها الفرض لو احدى بهما
 يجب ان يؤثر صفة المسج في بعضها كما في حق استعمال محله في محله واستعمال المحل مرة واحدة كما اشرنا
 في حق الفرض لا في كل الغسل الا ما لا يستعمل ثلثاً وصفته الركبة ما ائتمت في المقتبوه منه ومن الغسل
 في حق الفرض فلهذا حق الا كالمركب ذلك لصلفنا في صوم رمضان ان فيه الفرض شرطاً لا
 فقلنا الشرطية الصوم وقت الواء الشرط صوم الشهر فقلنا ان فيه صوم عن فاشبه الغسل
 وعملوا بان فيه صوم فرض فاسببه العضاء والكفارة فكان الموشتر ما قلناه لان اصل الفية ما شرعت الا
 لتخير العمل للمأوربه والمأوربه صوم فرض ليس في رمضان صوم غير فرض فكان عينا فيه الاسم الصوم
 فاصابه بعينه مطلق الاسم فاستغنى عن الوصف الذي هو التميز بين انواعه واماً كونه فرضاً فلا اثر
 له في شرطية فرض اصابه للمأوربه وكذلك متى قلنا ان الفرض اذ اخرج فقلنا كان عما نوى
 لان عمل المحل معلوم باسمه لا بوقته فاشبه الصلوة كان تقليداً بوصف موثر لان الوقت محل الاداء
 الواجب متى علم الفرض متى باسمه لا بوقته بقي الوقت فلو اخرج تشبيه الفرض عند الحاجب متى علم
 كان قبل الحاجب على ما مر في باب الاوقات وقبل الفرض كان الفعل مشروطاً كما في العبيد والعبد متى
 علمت اخبر محرم ربوا الفضل بالكيل والجنس كان تقليداً بوصف موثر لان الفضل لا يصير ربوا
 الا في التي جازت المساواة فيها شرطاً للجواز والمساواة مدراً لا يصير شرطاً للجواز في الاحوال
 المتفاوتة خلقه كالتيار في العبيد فمما ضرورة شرطها في المتساوية من الاموال كالفلوس والراية
 لا يجوز بيع واحد بآخر ولا يجوز بيع واحد واحد للنساء وبها بالزوج ولما وجب لعمالة وجوب المائنة الى المائنة
 وجب للمعيل الوصف المؤثر في المائنة وهو الجنس ليرتفع به تفاوت المعاني دون المظهر الذي لا اثر له
 جعل المظهر امثالاً الى الكيل ليرتفع به تفاوت القدر اذا استويا مكيالاً ويدل عليه ان شرط
 المائنة مما لا يقبل مطلقاً لا يصير المائنة للمائنة بل هي موزعة اعداداً امثالاً متساوية
 ولذلك قلنا ان السلف قد

ان الذي علم

السلف الصبر في تزوج كرها لانها صفة والبكر الباطنة لا تزوج كرها لانها باطنة فاشبهت المذكور بالغير
 كان معلوماً بوصف موثر لان الصفة اشرى في اسباب الولاء مالا وذهب هذه الولاية من جنسها لانها
 من المصالح التي تعلو النعمان بها على ما في النكاح ولذلك قد اشرنا في حكم الذكر وكذا المذموم لم اشر
 في قطع ولاية الغير في هو المال وفي هو الذكر والندى كذا هو النكاح لان الجنس واحد وكذلك
 متى قلنا ان نكاح الحرة الامة مع طول الحرية يجوز لانه مضمون هذه النكاح للعبد يجوز للمحررة
 على جميع ما لا يمنع العبد عن نكاح الامة من جهل وعنه وما ساء على العبد وعلى الحرية بالاندر
 بان رخصت بغيره فانه لا يمنع نكاح الامة وان فؤد على الحرية لان الشرع من جواز النكاح
 على اكل ونصف حكمه بالرق حتى جاز للمرايع نساء ولم يجز للعبد الا امران من جمل العبد على
 ما كان في الحرية في حق المصنف الباقي القابل للنكاح ولا يفارق العبد الحر فمما بقي من سيرة بيان
 فيه وتقليدنا هذا يوجب المساواة وكذلك متى قلنا نكاح المسلم الحر في الكتابية
 جاز فمما جاز اصل نكاح الامة الكتابية في ساء على المسلم كان موثراً لانها قد ثبت ان الرق
 لا يفوق بين الحر والرق في اصل النكاح كما في جانب الرجال وانما يفرق في بعض القدر
 فان الحر يتزوج اربعاً والعبد اثنتين وكذلك في جانب النساء ففرق في بعض القدر
 ولا عدد لنكاح المراء لانها لا تزوج الرجلين فلهذا يمكن بعض القدر في هذا الوجه بالظهور
 من وجه اخر يشبهه فعقل الحرية تنكح قبل الامة ويجوزها والامة تنكح قبل الحرية
 لان جدها ثابت ان يحرم اصل نكاح الامة الا بشرط زائد لا يستقرط الحرية فلا وجه له
 لانها في المصنف الباقي وهو حال عدم الحرية باقية على ما كانت وقد وجد ما علك
 الامة من السلف على هذا الخبر هذا بخلاف من الجنس ما علك للمساواة الا بوصف ذكره
 من غير رد الى اصل الوصف اذا لم يرد الى اصله بل من كونه موثراً حتى يصح علة فقال
 اذا حال الامراته ان دخلت الدار فانه طال وطنام طلعها طنام عادت اليه بعد زوج لم دخلت
 الدار لم يطلق لانه حين طلعها طنام فذهب طلاله وذلك الملاك كذا وباشره ان العبد
 بالطلاق اذا لم يصف الى حد وث المالك لم ينفذ الا على الطلاق للملك لعمارة الطلاق المالك
 كذا الطلاق للملك المالك القائم ولا ينفذ الممن الا عليها فاذا ارسلها فمما بقي من القدر
 عليه فلا يبقى لان العبد لا تنكح كحمة الا للعقل من الجزاء بالشرط فاذا فاقا الجزاء ولم يبق
 متعلقاً بطلت العتق وقال في غير موضع العبد المجهور اذا استودع فاستهلك

هذا

المودعة لا يضمن الا بعد الحاق لانه لما اودعته فقد سلطه والتمسك به موثري استقاط
 الاملاك لا موانع مما يثبت فيحتاج الى الدلالة لاثباته وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
 منقبة ابنه فحق عليه انه لا يضمن للمالك شيئا لانه لم يملكه برضاء والرضا موثري استقاط الضمان
 والاحتجاج الى ابياته بدليله وقال المديون المودع الزكوة لانه لما اودعها الزكوة على المديون
 لزمه مال واحد مرارا في سنة واحدة والمسلمة ما يثبت في الشئ من مال واحد لا يقع وانما
 يحتاج الى بيان ان القول بانها باب الزكوة على المديون قول بالشاهد وكذا عكس السامعي
 معال لا يقبل شهادة النساء في الرجال في العكاج ولا في الطلاق لانه ليس مال ولم يرد الى
 اصل بل اشار الى صفه موثروا هو ان المال خلق بذلة وكثرة المعاملة من الناس في ثباته
 فلم يملك بشهادة النساء لادى الى الخوج وقد علم هذا المعنى مما ليس بالارواح والروا
 موجب حجة المصاهرة لانه فعل رجمت عليه والسكاج فعل خدعت عليه ففرق بينهما فمؤثر
 موثري في الحرف بينهما ولم يرد الى احد وفي هذه الحلة دليل على انهم راوا خصوص
 العلة فان قول السامعي ليس بان يكتفى بالولادة والبكارة فانها بغير شهادة
 النساء وليست بالارواح ولكن لانه لا يثبت بغير ان فعل البكارة لم يدخل لانه قال انما قبلت
 شهادة النساء في الاموال فليس ضرورة بكونه المعاملة فيه وقد اشترطت الضرورة
 في ما لا يملك دعوانا كانه كثر لان الرجال لا يحضرونها وكذلك الوطى الذي رجم عليه
 والذي خدع عليه يشترط ان يحجب المهر والغسل على اهله وقد عطل بها للمعقبة ولكن
 بدلالة الماثري بغير ان هذا الحكم لم يدخل تحت لانه يقول ان حجة الصهر نعمة عطلت
 سكاك خدعنا عليه فلم يثبت ان هذه النعمة تبرأ رجمت عليه والبرج دليل على ان سببه
 عدوان محض لان الحد سقطنا لشهادته لم يدخل تحت حكم ليس بنعمة بل موثروا من غسل
 ومهر وكسر لعل لم يرد العبد المحجور اذا استعملك المودعة فانه سلطه بطل
 بالمادون فان المايداع لو كان بسلطة لا سقط الضمان انما وجد لكن من بدلالة الماثري
 على ان المادون مخصوص منه وذلك لان السلطة عسرا بابتضا بدلالة وذلك لان الايداع
 هو المودع ويد المالك بسلطة على الاستعمال لانه بشرط الحفظ بحجرة عن سائر ايداع
 اليد بشرط الحفظ باطل على الصبي اصله وعلى العبد ما لم يعق به المعبود ليد الملك لا بشرط
 فلا يدخل المادون عليه لان شرط الحفظ عليه صحيح وكس ذلك لعل لم يرد كل الظواهر

١٥١
 بطل بظاهر من استولادته فاعتقها فارتدت وكف عنها الحرب ثم سبقت ملكها الاصل
 عتق بغيره وبالله عتاق في هبة عتاق ذلك الملك كله والعلو بغيره مدني ولكن بدلالة الماثري
 بغيره لم يدخل تحت لانه انا بطلنا ما رسال الكل المعلق لانه لا يصح الا فيما ملك اذا لم يكن
 مضافا الى ملكه الاستيلاء في غير ملكه بغيره بغيره اذ ماتت هبة ملكه فوان استولادته
 بنكاح به بشريها فقوت العتاق للملك لا يوجب فوات المعلق الموت لان العتاق المعلق الموت
 عتاق عن رق قائم عند الموت هبة ملكه العتاق للملك فلو ذلك على ان اسمها الاول قيد
 بطل بحدود لها حق بقاء السبب حتى استولادها ثانيا لان بقاء السبب بنفسه على عتق من
 غير اعتبار الاسباب والاسباب والبقا شئ بمحدد كل ساعة فمحتمل من بعد المالك
 موجب عتاقا اخر ايضا ونقص من سبيل الشافعي على ما ذكر في باب لا دليل على
 انه لا يسترط بالماثري وقال محمد الوصي اذا اذن للمعتق في التجارة لم يسترط منه شيئا لم يصح
 لانه هو الذي اذن له وهذا يبطل لانه باقائه ما اذن لانه ويسمى منه فيصح وهو الذي
 اذن له ولكن بدلالة الماثري بغير ان فعل الاستيلاء لم يدخل تحت وهو ان الصبي انما ينفذ
 المحر عنه بالاذن والاذن انما يصح بقدر ما ليس بالولاية وما الموصي ولا ية شرعا ما لا ينفذ
 لنفسه فلا يثبت العكاز عنه بآذنه وللا ب هذه الولاية فثبت العكاز عنه بآذنه
 فان قيل قد ذكرت ان شرط صحة القياس وجود اصل وفرع ثم صحته بلا اصل
 فلو ان امكن في الصحيح بلا اصل لم اشته قياسا وصحة علة بآذنه بالواي كالعاسي كما
 دلته انت في تحليل الاصل على ان يتخذ على ان المستأثر اشارة الى الاصل لا انك اذا قلت
 الصبي المودع لا يضمن اذا استعملك لانه مسلط عليه فعني انكرا الخصم ان يكون السلطه علة
 رددة الى المادون انك ستملك فصادوا ان لا تذكره لك سخطا عنه فليس ان الصحيح هو
 القول بالموت فان العتاق بظاهرها وصافها تقبل الخصم من الايلها الموت بآذنه باتفاق
 من المسلمين والخلف جميعا فان الاستدلال يصلح الوعد بالقوم استدلال بلا دليل
القول في الاحتجاج بلا دليل قال بعض العلماء
 لا دليل حجة للناس في حقه ولا يكون حجة في نفسه وكان ابو حنيفة على هذا الحجة عن
 مشايخ العراق وقال بعضهم لا دليل حجة داخلة لا موصية وقال بعضهم لا دليل
 حجة على الخصم بآذنه لا دليل لانه لم يصح بغيره دليل وقد دلل بعض مساهل السامعي حجة
 ان يكون حجة له في حقه تعالى

ولا يكون حجة على خصمه وقد دللت عليه مسائل علمنا منهم انه على ما ذكره فاما الاول
فان حجة بان قوى الخصومات والقبول والقبول كان ثبوتاً والقوم نقاة وكانوا
يطالبون حجة سوى ان لا دليل على القبولة وان حجة قولنا لا دليل على الثاني اما لا دليل على
انتمسك بالعدم لان عدم ليس بشئ والدليل على ما جاء اليه ليس هو مدلول عليه وبالمسكن به
واجب ما لم يتم دليل الوجوب ولهذا كان القول في المنكر في الشرع واما الاخر
فموقوف على ان عدم الدلالة لا يوجب عدم ما لا اثر له في المدعى على ما روي في باب الوصف للمدعى هو
علمه ولكن يكون له علمه عليه لتعلق الحدث بحدث ضرورة فيدل عدم الحدث اصله على انعدام
الحدث وعدم الدليل بانتي في حوز هذا العايل دون خصمه فان حجة مدعى قيام الدليل عند مدعول
المنكر ليس حجة عليه في امر العلم بل لا دليل للخصم في بعض وجوه الخطا على الذي مدعى صام
الدليل عند عدمه فلا يثبت للدليل بقوله على الثاني ولا يثبت لعدم المدعى انكار الثاني في كل حاز
الخطا او الكذب على المدعى حياز المنكر بل لا يثبت على المنكر فصل ما كاره الدليل للخصم عن نفسه
حتى لا يلزم من كلام خصمه ولم يصلح للزواج والاحباب واما الدعوى الثالثة فيقول
دليل لا يكون له دليل بنفسه كما ان لا حجة لا يكون حجة بل يكون بغيره ولا يكون زيدا
هذا ما لا يشك فيه فلا يمكن ان يدعى انه حجة او دليل على شئ لان خصمه بما قد لا يكون له اسند
الى دليل صار ذلك الدليل دليلاً في الباب للمنفق لان الباب بالدليل مستغنى عن الدليل للبقاء
اذا كان بنفسه ما يتقوى كالا حكام وانما هو من الخطا كالعدم قبل الوجود كان بقاؤه مستغنيا
عن الدليل ولنا الا عراض هي التي لا يبقى زمان ولا تسمى بالمراد في التوالى فيكون كل حيزه حادثاً
ابداً محتاج الى علة حسب حاجته الاول انما في عموم الازمنة وهذا الكاح اذا صح وادعى
بغيره دليل فاذا اطلقها فبانت بعد الحجة بل لا بد وان كان له دليل الدليل الموجب للعدم
او الوجود دليل على البقاء في عموم الازمنة محتملاً لخصوص بعض الازمنة بدليل بغيره كالتقص
العام على العموم بمحمل الخصوص بدليل خصه فيكون دليلاً على العموم حال عدم دليل الخصوص
فذلك ما يخصه تكون الدلائل المشتبه على الثاني في عموم الازمنة حال لا دليل على ما سفيه بعد
الوجود او بوجده بعد العدم وقال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي من امر ما الا ان علمت
انه تعالى لا يحاج به دليل لان الجدل يستلزمه بدليله وقال الله تعالى ان الصالح على
الانكار فاسد لان المنكر متمسك باصله لا يتبدل به وهو براءة ذمته في اصل الخلفه عن الدون

فصار انكاره دليل الموحى عليه له على خصمه انما ملك البراهين المحصية فلم يصح الصلح كما بعد انكلف
ومثله لو شهد رجل على رجل انه اعتق عبداً وانكر الاخره باعه من الشاهد صح البيع لانه متمسك
بأصله لا يتبدل بدليله وهذا المنكر فصار لا دليل على الزوال حجة له على خصمه فصيح السج عنه لزوال سبب
النسابة من انما يثبت بدليل الحق كما افسد في الفصل الاول لصام بدليل النساد به هذه المسئلة
تدل على ان الثاني لم يستطع لصحة العلم الماثر بعد الزوم الخصم حكم النساد او الجواز بقوله لا
دليل عندى على زوال ذلك الاصل ولا اثر لعدم الدليل عنده على العدم عند خصمه بوجه بل الانعدام
في حق كل انسان يكون من قبل جهله بالادلة وبذلك طلبها من طرفيها واما الرابع فمذهبا
فانا جاوزنا الصلح على الانكار لان قول المنكر ليس حجة على المدعى كقول المدعى على المنكر ولا دليل على شغل
الذمة لا يكون حجة المنكر على المدعى كقول المدعى بنت المال بدليله لم يكن حجة على المنكر في المال بل في حق
المدعى في ذمة المنكر او بينه والبراء بانه في حوز المنكر على حسب قيام الدلالة عندنا وهو خير لكل واحد منهما
فانه حجة في حقه دون خصمه ولما كان المال حصه بابا يكون خيراً حجة في حقه شرعاً صحيح اعتباراً
وان عارضه خيراً المنكر لان ذلك البعازر ليس حجة في حوز المدعى في الامر على ما قبل المحارضة كما
صح بشرا امرى شهد به المعتبر ثم استوى وان كان الحق بانتي في حقه ولهذا اوضحه بعد الملك
لانه غير بانتي في حوز النافع فصيح مع النافع واعراضه من عبده هو عبده بغير حجة في حقه لا بغير
وان عارضه خيراً المشتري لانه ليس حجة عليه وهذا لانه دليل وان استند الى اصل بانه دليل
فذلك الدليل الذي اوجب بونه لا يوجب بقاؤه بل يبقى لا يستغني عن الدليل على ما روي في باب الشيخ
لكونه ما ينبغي ازمته غير انه لما لم يكن اجيب البقاء وكان ما يجوز زواله بما سفيه اصل كل ساعة
باني طرياً ما يزيله فيصير قول القائل وطراً ما يزيله محتملاً للصدق كقوله لم يتم الدليل ولا يصير
حجة على واحد منهما وان الذي اعتمد عدم الدليل لبقائه ما لم يثبت له اعتمد معنى له ليكن
الامانة على خصمه فلا يصح حجة عليه وانما قلنا له ليكن لانه جائز بالانفاق وما دون الناس في
العلم بالادلة وان يعلم خصمه دليله لم يبلغه ومن ادعى انه علم كل شئ لم يباظره وكان متعجباً
لان عساه العدم لا يكون حجة على خصمه كما ان عواهد الدليل لم يصح حجة على هذا على عوا
ذكرنا في الدعوى والا نكار وهذا كما كان يجوز في زمن الرسول عليه السلام ان يمسك بملكه ثم يسخ
بدليل اخر فبلغ الناس اقواماً دون اقوام يكون من لم يبلغه الناس مخدوراً في العمل بالمسوخ ولا
ولا يكون جهله بالناسخ حجة على الذي بلغه الناسخ فذلك الحجة اليوم فان قيل يكون حجة لبقائه
فقره ما مدعى الاخر ما لم يدركه فلت

وحد

بوجوب بقاءه وانما يبيح عدم ما ينزله ولا يمنع حدوث ما ينزله وجاء الانسان بعقلها
 لا يوجب البقاء ولا يمنع طويان الموت ما في هذه الجملة اشكال فاد اثنان واما احاله
 الثانية والمستقبل يكونه باسا وهو لا يوجه بل يبقى لاستحيائه عن الدليل في بقاءه كان محققا
 بل دليل لكل الجماع ثابت ان الناس لا يروى الا بدليل في كل الاختلاف في الزوال والاختلاف
 في دليله والذي يدعي الزوال يدعي دليلا والاخر سارده فلا يكون انكاره حجة على غيره
 كنعوى غيره كالبعبير الرايد على الاله العشر من الناس خصنا انه نصاب اخر على غير الحقيقتين
 فيغير الواجب به وعندنا هو عقوبتنا فلا يغيره الواجب فلا يكون كونه المات
 والعشر من عقوبات دليله على ابطال الواقعة ان يكون نصابا مبدل من مستقيم الحال متشبه بآثاره
 لا بدليله وان من الباب الاول وكذلك الحق يتعارض من الاشياء فقولنا فزه ان المراق لا يتصل
 في ما يبدل الوضو لا يماغيه والغايات قد تدخل في ذلك فلا يحل العسل بالشك السابق يعارض الاشياء
 ان الشك امر حادث بين العلم والعمل فلا يشك الا بدليل فستوله ان الدليل يتعارض الاشياء
 والدلة فهذا ايضا امر حادث فلا يشك الا بدليل فستوله ان الدليل عليه ان الغاية قد تدخل في ذلك
 لا تدخل في غير مسلم له فان جعل بعد الغايات ووجد منها ما دخل منها ما لم يدخل فستوله
 افعل ان هذا من ابي الخليلين فان قال نعم فبطل له فله تشكك فيها ولكن الحقها بغيرها وان قال
 لا اعلم فتدبر انه لا دليل عليه فقال له لا يعمل جهلا حجة على غيرك ان كان ذلك عذرا لرد حجة
 للمتشكك بان عليه كما قلنا في لا دليل فاستمك الختم بالطرز من غير شرط ملكه الوصف
 ولا يثبته فله ذلك ان جعل دليل صحة وصفه وجود الحكم مع العلم على الاطلاق في كل اصل لا يثبته في
 والوجود فيما عدا ذلك لا يكون له على غير ما ان اجتمع عند الاصول كان خصمه ان يقول عذري
 اصل اخر يعارضه او ينافيه كما يقول المستقيم الحال عذري دليل ان الاله والجهنم ادقظ لا سلح سرتة
 لا تحفل فاما ما منقذه او يعارضه عليه وكذلك الحق لصحة الوصف بالعدم لما ذكرنا في باب
 ان العدم لا يوجب بقاءه واعدا القول في هذا الباب في الوقت على هذه الكلمة امر عظيم لا بد للنفق
 من ان هذا الاله شان حمله اذ من علمه فالحاصل يعلم او يتصور والعدم يحتاج اذ يعلم
 فان قيل ان الاحتياج بالصور من الاخبار صحيح وشوبه الصريح لا يوجب البقاء ولا يمنع
 الانتساخ بغير اخر فقلت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحتمل الانتساخ وعدم ما يوجب
 نسى شيئا متحقق نسى علمه على بقاء ما كان باقيا واما في من الرسول عليه السلام فحكم بقاءه
 ثابتا على بقاءه وحكم اصله بقاء اليوم

ثانيا
 في

بذلك انه استصحب الحال على ما مر سابقا في باب النسخ فلا يحرم لا يكون حجة على من انكر بقاءه بياض وكلا منا
 فيه مستقيم الحال متشككيا كان له لعدم الدليل على بقاءه لا للدليل اوجب بقاءه والذين قالوا
 اقراره يعارض الاشياء واقفا لعدم الدليل البين ان الحادثة التي فرضها الراعي في فرع علم الاله الصام
 الدلالة على انه محتمل في نفسه وكذلك المستدل بالوجود على صحة العلة لانه شرطه وجودا
 مطلقا في كل حادثة والوجود في الاصل المعطل ليس سببا للوجود في غيره كوجود الحكم في غيره
 موجبا للحق وكذا ذلك المستدل بالعدم لما ذكرنا ان العلة اذا عرفت عاد الاله الى ما قبلها
 وذلك الحكم قبل العلة كان بلا دليل وموجب يتصل بهذه العلة **المولى في بيان**
الاعتراضات الصحيحة على العمل الموشرة
 الاعراضات الصحيحة اربعة اوجه من المانع واربعها وجه من المعارضة فاما القاسدة
 فالمفارقة بين الاصل والفرع بعلة اخرى ذكر في الاصل لا توجد في الفرع ووجود الحكم في حادثة
 عرفت العلة فيها ووجود العلة ولا حكم فيها وكذلك لا يعبر بغير بيان فينادي الوضع ولم يسلم له
 فانقروا الى دلة فادعي ان الوصف الذي ذكره هو العلة في ذلك فلا بد من اثباته بدليل وسنذكر
 وجوبها في باب على حدة فاذا ذهبت المانحة وصحة العلة موشرة ندم حجة بدليلها المجمع عليه
 فلا ينبغي جرد ذلك الا الاعتراض بعلة مبطل او عكس كاسرار ومحي مانع من العمل او مخرضة
 بقتاس اخر على ما نذكرها من بعد فاما العرجية بعد المعارضة من السائل فلا يتوهم
 الحكم حجة لا لردعه عن نفسه وبنا البيان وجود الدفع وانما يبيى بالمعارضة فلا يبقى
 بعد المعارضة للمجيب على السائل الزام وانما قلنا ان المفارقة لغيره فاسد قد
 سماها هذا الطرد بمناقضة وكذا فالمنافقة المانحة حتى يثير العمل بانثر الوصف
 في كل الفقه فيه فالفقه حكمه ياطنه والوصف ظاهره والشرطان فانه حكم شرعي ياتيه
 والمفارقة ليست بفق بل هو جرد الاسرار وذلك لان ذكر السائل علة اخرى مخدوم في الفرع
 لا تدفع علة المجيب في الاصل لحوار ان يكون الاصل معلولا بغيره واذا لم تدفع لم يقع
 بذكرها مانحة ولم تقع الا حله في حكم علة ذكرها السائل ليسمع منه لا لزام حكمها
 منصرف ذكرها لخوا لا فقرها ولا نالم نضع شيئا بذكر في الفرع المحلوم ان انا
 عدم علة ذكرها في الفرع والعدم لا يوجب عدم الحكم على ما مر فلا يكون حجة موجبة
 وانما يكون دليله على عدم حكمها حال عدم سببها حال عدم محاورها فلا وجود ذكر
 في عدمها حال صام حجة اخرى

فهذا الرجل بهذه المعارضة فزاراد دفع الحجية بعدم الحجية وانه غاية في الجمل وسلم ابتداء ما احتمل ان لا يكون حجته بالدعوى وانه غاية في العبادة وكذلك سائر قضايا الوضع اعترضوا بسلا على العمل المؤثرة لا والهاشمية بسلا على العمل بحججه عليه ودعوى فساد الوضع دعوى ان الوصف نابي عن هذا الحكم ودعوى النبوة معدومة مؤثرا لا يتصور ذلك المناقضة جدها ان يجر العلة على الوجه الذي جعل عليه بله مانع ولا حكم معها فكون غير له انك والشاهد فيها ردة وهذا لا يتصور حدوثا لثبوت الهاشمية بل جمع عليه لان الاجتماع والتميز لا يرد عليه تقصير ولكن قد منع عن العمل به مانع وكذلك الاعراض بوجود الحكم ولا علة لما مر انه جائز ذلك لعله يفي اخرى فان عدم العلة لا الوجوب عدما **الفصل في بيان صحيح الممانعة** قال رضي الله عنه الممانعة اساس المنظرة من جانب السائل وبها يقتصر الجواب والمجيب من السائل والمجيب من الدافع فان السائل ما دام في هذا السؤال فله يستقيم المجاهدة منه الا بايدفع المجيب عن نفسه ويمنع به من الالتزام لان السائل هو الجاهل في الاصل مستتر عند دليل يلزم وعلى هذا شمس المجاهدة من الموضع والمنكر في عمومها ليس المتكرد افصح ولا يعمل منه الا ما يدفع الله عن نفسه حتى لا يوافقا ان منه المنكر لا يقبل على انكاره وانما يقبل حيث يقبل اذا جعل نفسه مدعى ما لم يكن ذلك السائل متى ادعى الحكم وسمع منه سمعته المثبتة كما سمع من المجيب فمحتاج الى بيان اقتسام الممانعات الصحيحة وهي اربعة الممانعة في نفس المجبة التي ذكرها المجيب له حجة او عدم حجة ثم في نفس الوصف الذي يوجب المجبة علة او وجوده ام لا ثم في شرطه ثم في كونه حجة واجبة العمل به ثم بعد ذلك يحتاج الى مراعاة الحجية لا الممانعة في نفس المجبة لما مر من قبل ان كثيرا من الناس يرجعون الى دليل فاذا ثبتت له من جملة ما هو صالح دليل فلا بد من ابطال الوصف في الاصل والفرع لانه ركنه ثم بشرط الصحة لما مر انها سابعة على دليل وجوب العمل به ثم دليل الباطن الذي يوجب العمل به فتم العلة عاملة عندها وكل هذه الممانعات سمها لا تكار ومطالبة الدلالة فاما اذا خلاط بدعوى امر حرجي عن هذا الممانعة الى احد المعارضة ولن يكون ذلك الا بعد ترك الانكار الى دعوى تسليم حجة الخصم فكون ذكره فاسد في جملة الممانعات فمثلا ذلك اذا قال المجيب بعد التعليل ان الذي ذكرته ليس بعلة كانه مانعة واذا قال ان العلة في الاصل غير الذي ذكرتها كانت دعوى كانه فاسدة لانه لا معارضة فيها ولا مردافعة على ما مر وكذلك اذا قال ان العلة ما ذكرته ولكن مرادة وصفه لانه لما زعم انها ذات صفين فمما ذكر ان يكون الوصف الواحد علة

في

وجه حج

ان السائل

وانه مسخني عن ذكر وصف اخر لصحى انكاره ثم العسيرة في هذا الباب للدعوى انك انك لا لفظا لان اللفظ قوله البتة وانما اعتبرت شرعا وعقلا لما فيها من احكامها ومقابل ذلك البكر اذا زوجت بمخلفا فعلا لم يكون بلعني الجبر فرددت وقال الزوج شكك والقول قول المرأة عندها وعند زهر القول قول الزوج لانه ينكر الرد والمرأة تدعى الرد الا ان تقول هذا صورة فاما من حيث الحكم فالمدعى عليها تسليتها ومنع الثبوت مردها وهي تنكر وقوع المدعى عليها بدعوى الرد فكانت منكرا حكا **الفصل في القلب والعكس** القلب عند اهل النظر على وجهين وكذا العكس فمكون وجهها اربعة اسباط العكس فمفسره جعله على اسفل او البطن ظهرها على قلب الا اذا رخصتته وقلبت الجواب اذا جعلت باطنه ظاهرة والحريث تقول قلبت الا مرطوطا البطن وقلبت العلة ما خوذ من هذين الوجهين وهو نوعان احدهما جعل المعلول علة من قبله لانه وهذا من مظهر العمل لان العلة موجبة والمعلول هو حكمه الواجب به كالفرع من الاصل فلم يجز ان يكون العلة حكما والحكم علة فليما احتمل الا نقلا بدلا على بطلان العمل وبطلان العمل فمما الفاضل جاب الرفع على الكفار انهم جنس مجلد بكرهم مائة فترجم ثقتهم قياسا على الاحرار المسلمين وعكسهم العبيد لما لم يرجع ثقتهم لم يجلد بكرهم مائة فمثلا ان المعنى الاصل انهم جنس رجم ثقتهم لم يجلد بكرهم وكذلك قالوا ان العداوة لما تكررت فرضا في الله وليس بكرر في الاخرين كما لو كوع فمثلا انهم لانه لما تكررت الركون فرضا في الاخرين بكرر في الاخرين وهذا القلب ان يحقن مما اذا جعل الحكم علة لحكم لان كل واحد منهما كما اسهام عليه اسهام حكم فاما اذا جعل الوصف علة فله حكم القلب لان الوصف لا يصلح ان يكون حكما بوجه والحق لم عن هذا القلب بان جعل احد الحكم دليله على الاخر لعله وهذا انما يستقيم اذا ثبتت انهما نظيران شرعا فيدل بشرا لهما كان على الاخر كنوا من عتاق ايها كان في الاصل يدل على عتاق الاخر ووق ايها كان في الاصل يدل على وق الاخر كقولنا كل عبادة تلزم بالنداء المرتبة بالشرع لانها سبب اخصيل قريب زوايد شرعا سواء العزيمة لله تعالى الا يحصل الا واجبة الامضا فربة وكذلك لا هل الرجوع فيها بعد الا اذا وكذا للمنز في علة في ماله ولي علة في نفسه ومن لم يولد عليه في ماله لم يولد عليه في نفسه لان كل واحدة من الولد يبين نظرا الاخرى يونا على ما بينت في كتابنا المحتاج ولا كذلك جلد المكمومية فانه ليس بنظر

المرحم لم يعلو الرجم بشرط ولا معلومها الجلاء لم يكن بطريق وكيف وهما لا يمانان الا في جالس متفاد من
 وكذا في القراءة ليست مطهر الركوع في الاصل المحلل لان الركوع ركن اصيل في القراءة ركن اصيل لم يكن
 بانه اصيله وبعد الرأيه لم يشرع كالركوع فانها تستقطب بالافتداء في فوت الركعة وتسقط
 شرطها وهو السجدة في الاقدام وكذا في الركعتين لئلا يشترط في الركعة الاولى والجمع
 وامس القليل الاخر فان تعلب الشهاده على ضميرك وذلك قلب الجواب فانها كانت لخصمك
 عليك طاهرا واعلمت وصارت لك على خصمك وكان ظهرها اليك فصار الا ان وجهها اليك وان
 مبطل حكم محاربه فربما مناضه لانه لما شهد ركوعك عليك حكم وامد بعد عارض فداك اكل بل
 منفر كل واحد منهما صاحبه مطلقا خلافا للمحاربه تناسل اخر فانها خلعت عن المناقضة
 ولا سطره ولكن يمنع الحكم بها الا شتبه وسال ذلك في قولهم ان صوم رمضان صوم فرض
 فشرط لصحته فيه التعيين قياسا على قضا رمضان فان صوم القضا متى تجزى لم يسقط بعد
 فيه التعيين الا انه انما يجزى بعد الشروع وهذا مستحسن قبل الشروع وسالوا ايضا ان
 سمح الدارس ركن في الوضوء فيمن يلبسه قياسا على الغسل فنقول لما كان ركن في الوضوء
 لم يسقط بلبسه جدا اكل الفرض بزيادة يجوز بدورها في محل الفرض قياسا على الغسل فانه متى
 احمل فرضها لم يفرص في محل الفرض لم يثبثا فالحال الغسل في محل الفرض بالسلطه وجده
 لا سلطه والمنع وداكل بالسنة في محل الفرض لا استيعاب منة وادب عليه بعد ذلك
 فان قيل انك قد تم على وصف الحكم فلم يستقم المعارضه قلت انما بالزيادة فثبتنا الحكم الذي فيه البراء
 فان المراءى في التلبس بعد الاستيعاب دون سلب قدر المعروض من المسح وفي مضار كان الحله في
 فرض عين شرع عامه في حقه غيره لا فرض مطلقا اذا كان تفسير الاوجب اخبارا بل اوجب تفسيره
 وامس الغسل لانه في تفسيره رد حكم السرى عن شئيه من عكس المراءاة اذا نظرت اليها فانها
 ترد نظر عن شئيه مقابلتها للملك حتى ترى بارتداد دواير عينك عليك جهل كان ذلك عينيا في المراءاة
 وعكس الماء نور الشمس في نظير شعاعه ولو كان فقلله الماء حذار كانت الماء شمسا وهو على
 وجه النظر عكس حكم العلة بعلمها وهو ضده الطرد وهو قولنا الصوم عبادة يلزم
 بالذوق يلزم بالشروع طرده المحج وعكس الوضوء لما يلزم بالسرو ع لم يلزم بالذوق فعكست
 الحكم بقوله الوضوء وهذا ما يتولى الاستدلال بالحكم لحكم هو نظيره حيث استويا بعباد طردا
 وسقوطا عكسا وامس رد الحكم الى خلافه لاعلى شئيه بل شئيه غيره لمتوهم الصوم فقل
 قربه لا مضى فاسدها ولا يلزم بالسرو

كالصوم وعكس المحج عكس فنقول لما كان هذا الوضوء جب ان يتوهم عمل الذوق والشروع
 قياسا على الوضوء فان الشروع لما لم يلزم لم يلزم الذوق وهما هنا يلزم الذوق فلهذا الشروع
 وهذا عكس ضخم في الاعتراض لانه قلب في الحقيقة حكم اخر فضا والقلب حكم اخر بالظن
 نظرا اليه لا مناقضة اذا اختلفا ولانه جاء بحكم محمل لا يتصل بالمسلة الا بعد البيان وليس ذلك
 للسائل لان الحكم المسترادى من المحمل وان الاستدلال بالحكم في الاصل من حيث شمولها
 وفي المنزوع من حيث ثبوتها والحكم هو المقصود من الاستدلال المحمل لا غرض الاستدلال في شئ
 الحكم كان المتضاد في القول في الموانع اربعة موانع يمنع افعالا
 العلة وموانع يمنع فاعلمها وموانع يمنع اصل الحكم وموانع يمنع تمام الحكم والوجوبه كلها
 تنبئ حيث في الرمي فانه قتل اذا اصاب المرمى والرامي يلزم احكام القتل والرمي عبارة
 عن فعل الرامي وانه حذ معلوم وهو المرمى والقوس سهمه وارساله ثم انقطاع الوتر
 او انكسار القوس موانع يمنع انعقاد العلة حتى ان شيئا من حكم الرمي لا يظهر مع هذا المانع
 من بقي السهم او اصابته شيئا بقوة وحذار في مسافة مرور السهم بفرض السهم
 فيمنعه من المرد وموانع يمنع تمام العلة لا الفيل انعقاد رمي المرمى انما يكون قتل
 اذا اصاب المرمى باستداد السهم الى المرمى بقوة وهذا المانع يمنع تمام الاستدلال
 اليه فمنع تمام العلة والذرع والترس على المرمى موانع يمنع اصل حكم العلة لان السهم لما
 امتد اليه فقد تمت العلة فكان من حكم الجرح الذي هو قتل وهذا المانع يمنع اصل الحكم
 والمد اواة بعد الجرح حتى التام الجرح موانع يمنع تمام حكم العلة فالجرح الماتيم
 قتل اذا سري به الى الموت فانقطع السراية يكون مانعا تمام حكم العلة ومثاله
 من العمل الشرعيه الا بل السايه جعلت علة لوجوب الركوة والصوم عن هذه الاسماء
 الى وجه اخر عند العمل منع اعماد العلم وعلل السايه في اثبات المولى يمنع تمام العلم
 وكذلك في الصفه السوم في اثبات المولى والدين يمنع اصل حكم العلة وغيبه المالك عن
 ماله يمنع تمام حكم العلة فان الركوة تجسد لا طاله لا حتى يصل الى ماله وكذلك
 البيع علة لا يجاب الثمن المحقق والاضافة الى الجرح منع اصل انعقاد العلة والاضافة
 الى مال الغير منع التمام فانه في حوالا كان لم ينفذ لعدم ولاية العاقد عليه وشيئ
 الخيار منع اصل الحكم فالسبع قد انعقدت حقها على التمام وانما يمنع الحكم بالخيار لم يعلق

اسات

المورد يستوفى وحسب الرتبة والعيب يمنع تمام الحكم فان الحكم وهو الملك يجب غير لازم وكذلك
 الاجل فان التمسك بغير الاجل ولا يطالب به فبذلك لا بد للفقهاء منه فان الحكم بعدم
 هذه الوجوه المختلفة والمعدم لعدم العلة لا يقتضيه عدم المانع ولا يمكن رد الفروع
 الى نظائرها الا بعد معرفة حد العلة شرعا ثم الموانع الطارئة عليه الاستوى انتم قبلوا ان ابن
 السبيل اذا عجل الزكاة قبل ان يصل الى وطنه صحيح لانه لا مانع من اصل الحكم وهو الوجوب فصار اداء
 بعد الوجوب صحيح ولو عجل عليه دين لم يكن زكاة بل كان نفلا لانه منع اصل الوجوب فلهذا لا بد
 من الوجوب وكذلك لو عجل الزكاة قبل حلول المول فلهذا المانع قبل المضي لم يكن زكاة لان العلة
 منع اصل الوجوب ولو عجل العبد الصلوة وحده لا والوقت ولم ينظر الجماعة كما امر بالتأخير
 اليها ص لان الوجوب قد حصل وانما امر بالتأخير الى جهة هي افضل واسم اعلم

القول في اقسام المعارضات الصحيحة والفاسدة

قد مر تفسير المعارضة فيما مضى وهذا الباب لسان اقسامها في باب المقاييس وغير الصحيح
 من الفاسد منها المعارضة بوجوه في علم الاصل والثاني في حكم الفرع فاصاب الذي
 في حكم الفرع فانواع خمسة معارضة بقدر ذلك الحكم ينص في ذلك المجلد او يضرب بخير هو تفسير
 الحكم المختلف فيه وبقره اياه او يضرب بخير منه افعلا لا يحكم المختلف فيه او تنفي لما ينفيه الاول
 ادانته للحكم الاول في غير محل الاول والمعارضة في علم الاصل بله معارضة بعلة اخرى
 غير متجددة او متجددة الى فروع اتفق على حكمها او متجددة الى فروع احلها الحكم بها فتصليح
 فاسد انواع خمس منها صحيحة او فيها معنى الصحة وهي التي يكون في حكم الفرع وتلك منها فاسدة اصلا
 وهي التي تكون في علم الاصل فاصح الصيغ باصلها فالوجوه الاول في حقتولهم المسح وكره
 الرضوخ فيلحق بطلان طيفه كالقبيل وقولنا انه مسح فلا يثبت بطلان المسح بالخلف فيكون
 نفيا لما ينفيه الاول بعينه في محله وقولنا انه ركن الوضوء فلا يثبت بطلان بعد اكمال الوضوء في محله
 قياسا على المسح معارضة بزيادة هي تفسير الحكم المتنازع فيه فيكون صحيحا واما النوعان
 اللذان بعدهما فاللذان فيما مناه لما اشتهر الجيب يضرب بخير فضيحة من وجه فقولنا البينة
 تزوج لانه خيرة يؤول عليها كما قياسا على التي لها اثبات فيقولون في قيمته فلا يؤول
 عليها بقرينة الاخوة قياسا على ولاية المال معارضة بزيادة فيها اخلا لا المتنازع فيه لان النزاع
 بيننا وبينه في اثبات اصل الولاية على البينة لا في بطلان مستحق الولاية فتجوز اثبات اصل الولاية
 وانه من اصل الولاية بسبب ظنهم فلم يعارض ذلك بعلة

المعترضات
 في المعارضات

بالاخر

ولقد عارض البعض من المجتهدين ولاية الاخ وغيره ولانه يقولون في شؤنه هذا في ما يقولون
 لان هذا مقينا ولاية الاخ وولاية من رآه مقينه بالاجماع واما النوع الرابع والعكس
 الذي في قوله هو قولنا ان الكافر يملك مع العبد المسلم فملك شؤنه قياسا على المسلم وحقتولهم
 لما ملك فيه وجبان يستوي حكم الشراء والمقتر عليه كالمسلم بهذا لا يقرر على الملك بل مرد عليه
 فلهذا لا يشرأوه وهذه معارضة فاسدة لاننا لم نعلم للفرقة بينهما لكون المسوم معارضة
 بل حكم عكسنا جواز الشراء والتشويه من الشراء والادامة حكم اخر لم نعترضه غير ان قبح
 هذه التشويه دفعا للحكم الاول من وجه على سبيل البناء وليس للسبيل البناء مصلحة بل هذه
 المعارضة لمرجح العلة التي لا تنعكس على التي انعكست هذا فاما المعارضة ابتداء فلا
 على ما مر في باب العكس واما النوع الخامس فهو حقتولهم في امراء لها زوج غائب
 فتعي اليها ميراثه ودلت من الماني ثم حضر الاول فان ابا حنيفه رحمه الله يقول الولد
 الاول لان فراشه صحيح وقد دلت على فراشه فيقول الحنفية للحاضر فراشه الفاسد
 وقد دلت على فراشه لان المجلد ان اخلف تحت اثبات العنسية في محل اخر وهو سبب واحد
 نفي الاول لان الشيء الواحد لا يكون محلا لثمنين وهذا كالحارج وذو اليد يقيم كل واحد منهما
 ببيته ان هذا الشيء يبيع في ملكي يفسد بينهما معارضة ووجه من ذي اليد لو قال الحارج
 هو عبيد ولد في ملكي وذكورته او اعتقته صار اولى من ذي اليد واما المعارضة في علة
 الاصل بعلة اخرى فلغو من الكلام لانه جاز اجتماعها جميعا على غير الاصل واذا جاز اجتماع
 بل لا ترفع لم يقع بينهما معارضة ولا زنا لا سعدى من العلة تا طله في نفسها عندنا على ما مر
 وما سعدى فعدمها لا يوجب عدم الحكم لفساد ما لعدم معارضة في حكم الفرع والعلة كان
 لا سار حكم الفرع والمعارضة انما تصح باسفينه ودمر الكلام فيما مضى باب ان العدم شرط
 لصحة العلة ام لا وفي غيره وكذا ما سعدى الى فروع مختلف في حكمه فقولنا نحن باع
 فقير جرح بقدرى جرح انه ربوا لانه باع مكيله بنفسه متناضلا فلا يجوز قياسا على الخطة
 فيقولون المعنى في الاصل انه باع مطعوما بنفسه قالوا او متعلقا بثلث الى فروع لا تقولون
 بها كالتفاحه والحفنة فمن الناس من زعم ان هذه مما نفع حسنة لان المسلمين اجمعوا
 على ترك القول بهما فصارا سدا لصحاحا والحواس انا اجمنا على حوار اجمع بينهما
 من حيث اشتهر فيكون الكيل على والطعم على وانما نفي كل واحد منهما علة صاحبه بل لقيام
 على نفاذهما لا بصفة علمته فيكون المانع بطلان



بالحق

المقالة في بيان الترجيح اما بنسبة الترجيح لغة فالظاهر ان المراد بالترجيح
 المتعلق على الاثر وصفا لا اصلا من قولك ارجح كذا ارجح الوزن اذا زدت جانب الموزون حتى يميل كقوة
 وطرف كقوة السخيات ميلا لا سطلا فبما كفتي الوزن يكون الوزن باقيا ولكن وزن الرجح اي ما ييل سريانه
 لا افرقت الزيادة عن الاصل لم يعم بها الوزن في مقابلة الكفة الاخرى وكان الرجحان عبارة عما يستتر
 صفة الوزن لا عما تقوم به الوزن على سبيل المقابلة وصادرا تحت طفت وكذا كان الرجحان الخلة على علم
 يكون من هذا الطريق ما يوصف القياس في فتوه وانفردت عن العلة لم يكرهه مقابلته لا بما يكون
 حجة بنفسها مقابلته للاولى لو انفردت عن اصل علمتها وهذا ايضا كالشهادة من اذا تعارضت
 واحدة مستورة والاخرى عادية برهنت العادلة لانها صفة الشهادة ولا ترجح لزيادة عدد الشهود
 لانها ليست بصفة ما هو حجة من الشهادة بل مثلها وشهادته كل عدد ركن مثل شهادة الاخرى ان كان
 بعضها صفة للبعض وكذلك الخبر لا يترجح خبر اخر يروي ولا الاية بآية اخرى ويترجح الخبر
 بكثرته الرواية لان الحجة هو الخبر المنقول عن النبي عليه السلام والا شتمها في العقل فوجب قوة
 موثقة العقل الذي به يقب الخبر عن النبي عليه السلام لاننا نقول بزيادة مشهورة ومتواترة وشهادة
 كماله الشهادة لان الحجة قول الشاهد شاهد وكذا كل واحد ركن مثل الاخر لا يكون وصفا له وانما
 يرجح لحيث يرجع الى الشاهد فيقول الصدق من قولنا شهد فلان جرحه بخلافها امر الشهادة غير سباده
 القياس والعلة ولهذا لا يترجح القياس بالنظر لان الحق متى شهد به القياس صار له العبرة بالنظر
 وسقط القياس وانما هذا الحكم الله في المنصوص عليه نفسه على ما مر ان تحليل النفس بجله لا
 معدى سابقه كذلك لا يترجح الخبر بالكتاب لان الحق فوق قياس اخر وقد مر ان القياس لا
 يترجح باخر لانه لا يصير تنعاه بالنظر لاولي وله اذا قالوا ان رجلا لو جرح رجلا خروجا واخر
 جراحا فيما من ذلك استويا في تحمل ضمان النفس لا يجرح عليه كاملة الاضادة الموت
 فلا يكون لزيادة العدة عبرة وقد قال الله تعالى في سقير دار فلها شفعا بانبياء متفاوتة
 كان المشفق للمنع منهم على عدد رؤسهم لان النسيئة ان قيل علة لا سمعوا وكل المسع فتعاضفت
 ذلك النسيب لا يوجب زيادة اليه كقضاء عدد الجرح وكذلك الشافعي ان صاحب النسيب
 الكثير لا يكون اولي ولا يترجح شركته على بصرى الاخر اذ لو ترجح لصار الحكم ولكن قال
 له الاستحقاق كرجلين استريا عبدا سلمه الاف على ان على احداهما الفا وعلى الاخر الفين كالتين
 العبد بينهما الا لا ايضا كالتين فهذا ليس بالترجيح ولكن باب من يترجح شيئا بطريقة

انه

والاخر بطريقين وكما مرلة ما قد تكرر كما اني عمر احدهما زوج فان الزوج برث النصف الزوجية
 والزوج بالحصونة ولا يترجح عصبته على الاخر بالزوجية لانها ليست بصفة للحصونة بل هي علم
 اخري فقلت ان الاثنان جارا على ان الترجيح لا يجمع مثل العلة الاولى ولا بما فوقها بل بما يكون وصفا
 لها وينتجها والاصلا في مسلة الشفعة في ان زياده النسيب هل يقصر على اخرى لا سمعوا
 ام لا فيبين ان جد الترجع ما يزيد قوة لما جعل حجة وبصره وصفا له وحسبته اقسامه في
 المعاش يفتي الى ان يزيد قوة ما يبر الوصفه قوة بيانه على الحكم المشهود به وكثره اصوله
 وانعدام الحكم لعدم ايسا واما الباقي فلا يصارح حجة يعمل بها بل يترجح معنى حجة رجحان
 هذا الوصف كاختلافها حجة بالشوق عن النبي عليه السلام وذلك باتصال الرواية السناد وهذا
 ان اتصال سناد قوة محال الراوى صلاحه وصحته وباتصال الاسناد وانقطاعه فوجه الرجحان
 بما يقوى به الاتصال بالنبي عليه السلام فان قيل ليست الشهادة جعل حجة بسبب العدالة
 ثم لا يترجح بقوة العدالة فان بعض المشهود يكونون اعداء لبعض فقلت ان العدالة بالمعنى
 والمعنى ليست بانواع بعضها فوق بعض ليكن المميز بينهما بانواعها كاحوال الرواية فانها
 متصلة ومتقطعة وكذلك احوال الرواية في الصحة وغيره والرواية في تواترها وشذوذها
 طرق شتى ليست من جنس واحد على ما بينا في ابوابها وكذلك يبر العدل انما يكون بآلة معلومة
 متواترة الاثر بعضها فوق بعض يكن العمل بها وما لا خلاف العمل في طول الحجة
 هل مع كاح الامة قال الشافعي منع لانه اسقى عن عمر بن حزمه المرق فلم يخل
 كاح الامة لما فيه من اوراق داره وهو حزمه والارفاق كالهلال حكما حتى يحترق الامام في
 الكافر المضموم من القتل والارفاق فكان حراما الا بالضرورة ما وهو ان لا يجد طول الحجة
 وخاف الرنا وفساد امر المعيشة وحرم لهذا المعنى على من غمته حرة وممن يبول الطول
 لا منع لانه حزمه كاح العبد بالاجماع فان المولى لو دفع الله ما لا يجد بها حرة فتزوج بالامة
 يجوز بالاجماع ولما جازمه كاح العبد بالامة جاز كاح المولى كذا فيس على بعد الحجة في دار الدنيا
 وهذا لا ر العبد ما فاروق الحجة الا بصف طاله في المعنى المقابل لعدد الانكحة حتى حل الحجة
 اربع نسوة حرا يبر لم يجل للعبد الا نصوصها فامس سائر الشروط كاح من للمهر والولي
 والتكليف عن العدة مقاييه والنصوص لا ترجح بالضرورة تنها واداعي العدة فيما بين من النكاح
 الاول على ما كان علمه بصف السبب لم يحول المعنى منه وبين الحرف فيما بين الشرط

المصلحة والمصلحة كان هذا الاثر قوي من انهم لانه اشار الى اوراق مائة وفيه
هلاك حكا والحركة ان يعزل تضار الاضروره وفيه تضع مائة وهلال
حققت فلما احرم السعي الى الهلاك الحقيقي لا ضروره فلان لا يحرم السعي
الى الهلاك الحركي لا ضروره اولي فضعف اثر وضعف من الهلاك الحركي
الحقيقي فقد سهل عليهم وكذلك نكاح الامه الكايبه عند انحلال المسامحه وعنده
حرام لانها امه كافره فاستهتت الحوسيه قال لان للرق اثر في الحريم وكذلك الكفر
فاذا احتجنا الحق بالقرن الغليظ ولان طول الامه من اهل الكتاب والاسلام سوا
ونكاح الامه طارئة في ضرورة الرضا واد اوقفت الغيبه بالمسئله لم يحل الكافره
ولقد اقالوا لاجل المحرمان ينكح الامه على الامه لان الضرورة ايدت بالواحدة
الا اننا نقول نكاح الحرة حور لمع هذا ليس وكذلك نكاح الامه فاسا
على من الاسلام وهذا الماد ذكرنا ان الرق لا يحرم النكاح بل يصف بقدر الامكان
ولا يغير حكم النكاح لما في النصف على ما كان وانما يظهر اثره في القدر ولا
قدر لنكاحها من حيث التزوج برجال كما يتزوج الرجل لسا ليطهر حكم التنصيف
في ذلك القدر فظهر الاثر فمما سجد وسعد من حال وقوع نكاحهما فان الوقوع
قد يكون اسندا وقد يكون على حده ولا يكسر نكاح الامه على الحرة فان نكاح الحرة
لا يمنع نكاح الحرة ومنع نكاح الامه لان الامتناع حكم فوات نصف كل في جانب
العبد وسأله ان التنصيف يشب في جمع قبل الجري ولا جمع لنكاح المراه من جانب
الرجال فالحال لا يزوج برجال وامس اجمع من حيث الاجتماع مع الحرة وتنصف
بالرق فحار الحرة في الاحوال كلها مع الامه فليها وبعدها ولم يحرك الامه الا النصف
وهو ان يكون قبل الحرة وامس ادا جمع بينهما ما كان عددا واسطفا وكان حكم
ان ينصف احوار لو قدرنا الا انه ممنوع لان النكاح لا يجري صحته فشاء كثر طلق امرأه
بطلقه ونصف ما يقع سائر الامه تعتد نصف ما تعتد به الحرة واذا كانت بالهر
اعتدت الامه بغير ايش والحرة مثله لان الفرق لا يجري في بعض العده به والحرة عندنا
ينكح الامه على الامه لان العبد يحل له ذلك وكذلك الحرة والاثر الذي اعتدناه في تنصيف
ما سعى عليه جواز النكاح بالرق من حيث يكمل اثر قوي لم يحل بوجه فان كل شيء يقبل

علي

كسر من

التنصيف في النصف منه على ما كان عليه حكم الكل وكذلك قولنا ان الرق سبب تنصيف
الحل موثوق بالحريه لها شرف في مقابلته الرق وقد وجدنا الشرف النبوة اثر في زياده
الطلاق لعدد النكاح فصح اصابه زياده الاطلاق فيما نحن فيه الى الحرة اظهار
لشرفها في مقابلته الرق وقد ساء صغيف اثره في اعتبار الضروره وكذلك بيان
الاثر بضم الرق الى الكفر صغيف لا بالانسل ان الرق اثر في تخيير شرط الجواز واصل
النكاح بانما اثرها في قدر ملك النكاح من الوجه الذي سجد ولا عدد الا في النساء مجتمع
عند رجل فلا يظهر اثر الرق الا في اجتماع من الحائنين جميعا على وجه يظهر به شرف
الحريه في زياده اطلاق ولا يمنع الكفر النكاح بطريق غير طريقه منع الرق العلان
حكمين محققين اذا اجمعتا لم تنفوا احدهما بالآخر وكذلك اختلقتا في اسلام احد الزوجين
وردة احدهما قال علماؤنا ان الفرة بالردة يقع بنفسها وفي الاسلام لا يقع الا
بالفضا اذا الى الاخر الاسلام ولا عبرة للدخول بها قال الشافعي رحمه الله ان المراه تبين
بنفس الاختلاف اذا كان قبل الدخول وتبين بالعد بعد الدخول لان الطاري وهو اختلاف
الدينين سبب يعلو به الفرقه بالاجماع لا على سبيل منافاه اضل الملك حكما فلما اجمعا
انهما اذا اذنتا بقيا على النكاح وردة احدهما موجوده وبعد الاسلام بعد الدخول الملك
قائم ولو اسلم المراه في منقبا على النكاح وامس اسان في اصل الملك حكما لا يتصور
مع بقا الملك كالحريمه وملك اليمين فصار من هذا الوجه نظير الطلاق فانه منقبا لاصل
الملك حكما فانه ان برأجعا وسعى الملك مع الطلاق ويتعلم الفرقه فتعلق بالخلق من العده
وقلنا اخر في اسلام احدهما ان الطاري من السبب وهو الاسلام لا يضاف اليه
الفرقه لانه سبب لعصمة الاملاك دون اذا التها ولان القوار يتوقف على اسلام الاخر
لا زوال هذا الاسلام وقراد العقد لا يتوقف على قرار ما يوجب قطعه وهذا اثر
قوي معقول ولا يجوز ان يضاف الى كفر الباقي لانه غير حادث ولكن دوام لما كان
ودوام ما لم يكن قاطعا لا يوجب قطعا ضروره فان قيل انما لم يكن كفر
هذا قطعا مع كفر الاخر دون اسلامه الا ترى انه لم يكن مانعا لاسد العقد مع كفر
الاخر والان هو مانع قلنا بان صا مانعا بتبدل الحال لا يدل على انه يصير
قاطعا فان كثر من الاشياء يمنع ولا يقطع والنزاع وقع في القطع فصار في حق القطع

كسر من

كان الحال لم يتبدل فالتشافى اضاف فرقة وجهت عقيب الاصل الى اصله بغير اشتراط
يصح ابتداء الجعد وحرمة الوطى وانه ضعيف لان المدة تمنع الابتداء وتفتح الوطى ولا توجب
الفرقة ونحوه فليس ان الاصل لا يسبب بوجوب الفرقة كما ذكرنا من الدليل انه قوي
الاثر مع عليه على ما مر ولما لم يكن الحادث سببا وجب طلب سبب اخر فتمت له اثر في الجواب الفرقة
وملا ذلك الاثر في غرض المكاح فان هذا الاختلاف في الوطى وجعلها محقة ولاه تعالى
حرمه المعلق وجعله ظاهرا على المكاح بانعدام الذي شرع المكاح له وامر بالامساك بالمعروف او
المعسر بما الاحسان وهذا كما قال السافى في الابلاء بعد المدة ان الزوج يصير طالبا
طلم الغلب ونحوه بغير فرق اذا اصر على الظلم ولذا كرهنا واذا كان كذلك صار مقوصا الى
القاضي لانه في وقت لا زالة الظلم والقاضي قدولى ازالة الظلم عن الناس فامارة اصددها فبسط
مناف الملك حكما جعل كملك احد الرده من صاحبه او المحرمية وانما قلنا انه مناف حكما لان الرده
ليست تقطع ملك المكاح ولا تملك ملك المكاح وتصح قبل الملك بل التبدل الذي فاذا وجد الفرقه
عقبها ولها في ازالة العصة اثر اضعف اليها ولم يكن الرده موضوعا لها علمنا انها وجبت حكما
اي الشرع حكم بالمنافة فيها تملك العتق مع ملك المكاح والمنافة حكما لا تغير بها حكم المنافة
بالدخول وعدم الدخول فلو كان السافى انها ليست بمنافه حكما لانها اذا ارتدت ابقى المكاح غير
قوي اثره لان الرده ان لم تناف حال انفاقها في العتق لم تدل على عدم المنافة حال الاختلاف
الا ترى ان انفاقها في الملك الاصل لا يمنع ابتداء العقد ولا يقطع وحال الاختلاف يمنع بلا خلاف
وتقطع عنده فلم يكره ابانة الناشر على ابتداء ما قلنا ان الانفاق قوي لما يثبت ان حال الاختلاف
اثر في اعمال الجدل المحرم حكما وكذلك يثبت ان عدد الطلاق بالنساء وقت الموانع العدد
بالرجال لان الملك لهم فحتمه فالهم كابتداء ملك عدد المنكحات اعتبر بحال الرده وبن المراته
لان الملك صفة المالك فحتمه كاله وكم ملك العتق يعتبر بحال المالك فحتمه اذا كان حرا ولا يملك اذا كان
عبدا وقلنا ان الطلاق يقطع الملك البائت على المراه فحتمه عدد الطالع بحول الملك قياسا
على عدد العتاق فحتمه عدد ملك العتق في المالك لا المالك وهذا اولى لان الملك يزداد بزيادة المملوك
المملوك لا بالمالك والقطع بناء على الملك فانما يزداد به الملك فان قيل هذا استصوابا لا زيادة
بالمملوك ذلك ينادى عدد النساء لا بالمهر والرق يملك الرجل في الحرة والامة واحد وليس الا كذلك
بل ملكه على الحرة ضعف ملكه في الامة من حيث الحكم الاسترخاء ان العتق اذا وجبت من الحرة والامة حكم
لهذا المدة بان الامة لله

فيها

بالامة لله والمهره الطمان من المدة مبردة لستروك فلا المدة التي قبل قضاء هذا الملك على ما
يقينا في موضعه تحت على الحرة ضعف ما تحت على الامة الا ان الضعف لا يغير في اصل الاستحلال
لانها لا يغيرا ولكن يظهر مما يجز من الاحكام التي تفرع عن هذا الملك من المدة والنسب فغاب
الاثر الذي من اليه اقوى اثره بالملك بل اثر الملك في الطلاق والتصرف في المهر في مذهب المملوك
من التصرف المزيل للملك انما الاثر للمملوك على ما بينا وكذلك مذهب الراس لا يثبت استبدال المبيع
الحقت الفرق هذا الوصف بغير فرق بين الحاصل والمبيع في حكم الضعف فان المبيع اضعف منه في نفسه
ولذلك حكمه حتى يادى الفرض منه ببعض محله فصار وصف المبيع موشرا وضعا وشرعا في المهر ومنه
ومن الحاصل فستولهم انه ركن فصار يظهر الحاصل لا اثر له في جعل الملك بايا واحدا فيها
هو بخليل لا من حيث نفسه ولا حكمه وكذلك هم رمضان عندنا سادى بطلان فيه الصوم
لانهم صوم عينى لا يبرح منه غيره في وقت فاشبهه صوم الفطر في سائر الايام فانه لم يشرع معه غيره
في اصل الشريعة وانما يفسر بجوارض وتاثيره ان المنة ما شرعت اصلا الا ليعبر العباد بال
المادة فلا يشرع زياده الوصف عليه الا ليعبر عباد عن عبادة ايضا فاذا لم يشرع العبادة
وكاسا الواحدة عينيا لم يفتقر الى الضعف وقال السافى رحمه الله انه صوم فرض فمكون فحين
فيه الفرض شرط قياسا على القضا لان للفرضية اثر في غلبة حكمها متى قبل بالفطر وهو اضعف
لانه اشار الى اثره بجمع انفاقها على المساواة بينهما في كثير من الاركان واختلفنا في شيء
بعضه وهو النية ونحوها الا تشرى نفس المنة فهو اقوى وجه في اعتبارها وامسا
الوجه الثاني وهو قوة ثباته على الحكم المشهود به فلا نه جعله له الجاهه صكون وزياده وجوب
الحكم بها ومجاناس حيث الوصف من ذلك اننا قلنا ان النافخ لا تضمن الاطلاق لا حار
الاطلاق ضمان مثل والمثل يفتى على المساواة اساصورة ومعنى او معنى الجماع والمنافع للمثل
لها فلم يجز ضمان المثل للعجز عن الوصف المنة كما لا يجز ضمان المثل صورة فمالا مثل صورته وذكر ذلك
المستفاد لا تضمن فنافع مطلقا لعدم الدلالة ذلك لا من جهة القيمة لانه لا مال له منها ايضا
فاستقاطنا ضمان المثل للعجز عن المثل استقاط معنى موشرا لان المكلف يفتى على الطاعة في جميع
انواع المكلف حكم هذه المدة بنبهها في جميع انواع المكلف ودلالة ان اصلها ان القيمة
دراهم او دنانير وها هو المضاف اعراض الجوهر في ذاته خبر من العرض لانه يقوم بنفسه
والعرض يقوم بغيره فكان البيع له بل وصف الجوهر لان الجوهر ما يبقى زمانين والعرض
مالا من صفه الموراد والامارات بالبقا

عن النبي عن الجدة بل عادت ما من المتبع والمعتق الكرماء من الجدة الردى وقال الشافعي
عن الألفان أن المتابع ما يقوم بالعمد وكذلك الألفان على غير المال والبيع
المال بقوله لا مكان إذا لم يكن إلا ما أدى بفاوت بمجر كالحق القيمة عن الألفان أن ما سدر
بالفوق الحزب ما لم يكن الجواب المتلصقة وكان هذا الفاء قد في التخل من استعلاء حق
المصلحة عليه راسا هذا حكم لا زوم فاما الأمر برفع الضرر ما أمكن وإذا دار الأمر بين من يرفع
الضرر فداروا على الجاهل من زيادة منفعته على الضرر بالمعدى على الضرر بالمعدى عليه ما يطال الضرر
ومن أن يجرى الزيادة على المصلحة عليه لحد الضرر كان الثاني أولى ما هو في المصلحة بالمصلحة
ودفع الضرر عنه والضرر من أولي دفعه عند الحاجة وقلمت نحن حكم عقلا من حيث في الزيادة
عن المصلحة بقوله لا نأخذ في أصول الشرع إلا ما لا يضر ما لا يضر كما لا خلاف في الباقي
أموالنا ونفسنا في حال المنفعة والألفان الكفار لذلك لم يجد قديرا أو جبر الزيادة على المصلحة
من الألفان في الدنيا والألفان بل الزيادة جبر لا وجه له فكان حكم عقلا الزم من حكم عقلا
وهذا لأن الزيادة جبر لا وجه له في الألفان ما يضر الألفان في الألفان كان الباعث أهون من الألفان
حق المصلحة في الزيادة لأن الزيادة راجعة إلى ما ينسب حكم الله تعالى بقوله أنا وحكم الله تعالى
مصور عن الجور ولما الضرر من غير مجبور المعلوم لحد الضرر من الجبر الضرر عند تمام الظالم
مسئول المعلوم في احترام حقوقه الأمر حيث لا يضر الألفان في الألفان في الزيادة سدا
أثر المصلحة فيما ليس هذا الضمان العجيب عن الجبر لا نأخذ في الزيادة بالضرورة كما لا يسل
موجبته عند كل على الجملة ما كل عن مفهوم فيه مثل على الحقيقة عند الله تعالى وإنما يقع
الفاوت بعد ما يقع في المصلحة الواجب أنه يقع مثلا على المصلحة وذلك لغير ما وجب العمل
بالمنا بعد الموضع فيسقط اعتبار ما ليس في وسعنا دفعه صبيحنا ما أوجبتنا بالشرع
زيادة على المصلحة موضع ذلك لكوننا ملوك الكاح لا يضرنا بالألفان وكذلك ملوك النصارى
حتى إذا شهد شاهدان بالظلمة فعلا القول في الحق عن النصارى وفي القاضي لم رجعا
لم يضمن لأن المال ليس مثل الدين المملوك للصورة ولا معنى لأن معنى المال غير معنى ملك الكاح
وملك الحيوة وكان القياس أن لا يضمن الله مثل الله الذي بالفضل خطا إلا أنا أوجبتنا
بالنصر بعد ولا به على القياس فلا تقاس عليه غيره وكذلك إذا اعتصمت ساجدة في عليها
لا يضمن عليه لأن النقص بطلان ملك القاصب العام بعينه بل عوض في الألفان

١٤١
ملك المصروف عنه وهو الكرم من وجه على ما عفا في موضعه مكان هذا أهون من كرم القاصب
لا يستوجب زيادة عود على مثل ما قد في الألفان في الزيادة جبر لا وجه له
وكذلك قولنا أن صوم رمضان صوم غير من الصيام فلا يستلزم حقيقة عن صياحه
أرواحه قياسا على المصلحة من رمضان فيقولون أنه صوم فرض فاشبهه القضا لا يستلزم
المصلحة فيما هو حكم لا زوم موجود في المعاملة في صياحه من الزكاة وكل عن نصف
بالتحقق حكم عقلا من صوم رمضان لا يرد وجه كل فرض على ما يسل أن فرض الزكاة
سادي لا تخفى فيه الزكاة ولذلك فرض الإيمان في الشهادة بالمسألة وكذلك فرض الحج على أصله
سادي بلانية المصلحة وهو من الباب الأول ومنها قولنا أن ربوا الفضل حرام
للحلال والكسب في حرم بما فضل القدر كذا في قولهم حرام للمطعم والمكرم فضل القدر
وأن في الحجة ما راجع الخلق على الفاء كانت عقلا أولى لأن حكمها وهو حرمه فضل
القدر كذا في قولهم معها أبا وحكم عقلا من يرد إذا كانت المساواة كذا في قولهم معها
مفاوت الألفان بينهما ذاتا وأما النوع الثالث فيكثرة الأصول لما مر أن الأصل هو كذا
نأثره في الحكم لا الأصول تكون كثره الأصول زيادة لردم الحكم مع من وجه آخر غير ما مر
لزيادة حكم الضرر بزيادة الرواة حتى يصير مستهرا أو متواترا وقلنا ما يوجد من هذه
الألفان في الزيادة في أمثال الرابع فاحذر الجور ترجحا وهو المعدم للممران
المعدم لا يوجب عودا ولكن للمعدم الحكم لعدم بعد ما صار له دليله أو جبر زيادة علم
سحلوا الحكم به يفتون ذلك إذا بقي الحكم مع عدمه من حيث الظاهر ومما لا يفتون ذلك أن يقول
فمن أسرى طعنا ما بعينه بطعام أن المصلحة ليس شرط في المجلس لأنه مشعر عن تشبه القياس
وقالوا المصلحة شرط لأنه من أحوال ربوا الفضل مع المجلس فاسببه الزيادة في المصلحة
قلنا لهم أن عقلا أولى لأن الحكم بعدم بعد ما هو صرف الدرهم بالدرهم أو إسلام
الدرهم في الخط لما كان في نأثره من أوقافنا ليس شرط في المجلس كذا في قولهم كذا في
لأن الألفان لا تخفى كذا في سبأ وعلمهم لا توجب عدم لعدمها فإن المصلحة شرط في المجلس
في باب السلم وإن لم يشمل على أموال الربوا وكذلك إذا قلنا أن الرجل إذا ملك أجاه عن عليه
لأن بينهما فترابه محرم للمكاح فاشبهه الألفان لأن كان أولى من قولهم لا محقق لا يكل
له وضع الزكاة فيه فاشبهه ابن العم الجبر حكم عقلا بعدم لأن فترابه في ابن العم وعلمهم
لا توجب عدمه فإن كان محرم وضع الزكاة

فانما ينال العلم وصحته لا تزوج المحدث فان الكافر محرم وضع الولوه فيه ويصير على المسلم اذا
وامتسا الرجوات الفاسدة فاعدا هذه الاقسام ممتسا برجم الناس بالفساد
لما ذكرنا معا مضمون فتدفع المسكون في ابني عم احدها زوج وراثا ان الزوجية لا توجب رجوعا
للزوجية لانها علم بانفرادها ولو كانا اخوين لا يباحدها الام بزوج بالام الا حقه لا ارب
لان هذه الوصلة رجعت الى الاولى فصارت وصفا للخصار كحله بفتن باصلن وخبر بغيره واه
كثيرا وقال عامتنا المصاحبه في ابني عم احدها اخ لام ان ابن العم الذي ليس باخ ميرث وقال
بعضهم لا يرسلان الكل قرابة الا انما نقول الا حقه غير المحرمه ولا نصرا ان علم واحد
بل كل واحد علم منفرد فاسبابنا عم احدهما زوج ومن البرجم الفاسد غلبه الاشياء
كقولهم ان الاستثناء من الاصل وان العم اكثر من عيب جريان القصاص في الطرفين جريان الار
بالا ولي يخل بوضع الركوه وقبول الشهادة لصاحبه ولا يشابهه بغيره من الاب الا المحرمية
بالعم وذلك لان هذه الاشياء اوصاف واحكام تجعل عللا وكثرة العلل لا توجب رجوعا
لكثرة الاخبار وكثرة الايات فلا يبرح من اوصاف تستفيظ من اجل او من اصول ولو كان
من اصول شتى لم يوجب ترجيح فلما هذا بل الى ما ذكرنا ان زيادة الاصول برجم الوعد
الواحد من التبرج الفاسد فقولنا بعضهم ان علمي اعم لان الحلال خلف النصوص
والنقل لا يترجم بعموم فكلوا العلة بل الخاص من النص الى عند الخصم فلم يحل العلة الخاصة
اول ومن التبرج الفاسد ان يكون احدى المعتبرين موصفا والاخرى بغيره يقال
ان المعتبرين موصفا اولي لانها خلف النص وانما يقال لم يترجم احدهما بكونه اذ
عبارة هذه وجوه اربعة متذولة من اهل النظر **المقول في المناقضة**
فقد كسرنا ان المناقضة لا ترد على المحلل المؤثرة لان ما يترها لا يثبت الا بدليل محقق عليه
ومثل ذلك الدليل لا ينقض وانما اخرى المناقضة على اهل الطرد لانهم جعلوه تحت بالمرادة
وربما لا يطردها فانه دليل ما يثبت الا الحسن الظاهر او غالب الراي وهما لا يوجبان علما لا احتمال
الغلط الا اننا ايضا بالناب بغير ذلك الا مثله ان المؤثرة لا يرد عليها نقض لكن يرد
عليها المحصور على سبيل الذي جانا فاضا طاهرا غير داخل تحت ما جعله المحلل عليه
معنى سائر ذلك بطرق اربعة من حيث اعتبار معنى الموصف الذي هو ركن العلة من اعتبار
معنى لالة العائد الذي صان به الوصف مجبى العمل بهام باعتبار الحكم الذي وقع العمل

فانما ينال العلم وصحته لا تزوج المحدث فان الكافر محرم وضع الولوه فيه ويصير على المسلم اذا
وامتسا الرجوات الفاسدة فاعدا هذه الاقسام ممتسا برجم الناس بالفساد
لما ذكرنا معا مضمون فتدفع المسكون في ابني عم احدها زوج وراثا ان الزوجية لا توجب رجوعا
للزوجية لانها علم بانفرادها ولو كانا اخوين لا يباحدها الام بزوج بالام الا حقه لا ارب
لان هذه الوصلة رجعت الى الاولى فصارت وصفا للخصار كحله بفتن باصلن وخبر بغيره واه
كثيرا وقال عامتنا المصاحبه في ابني عم احدها اخ لام ان ابن العم الذي ليس باخ ميرث وقال
بعضهم لا يرسلان الكل قرابة الا انما نقول الا حقه غير المحرمه ولا نصرا ان علم واحد
بل كل واحد علم منفرد فاسبابنا عم احدهما زوج ومن البرجم الفاسد غلبه الاشياء
كقولهم ان الاستثناء من الاصل وان العم اكثر من عيب جريان القصاص في الطرفين جريان الار
بالا ولي يخل بوضع الركوه وقبول الشهادة لصاحبه ولا يشابهه بغيره من الاب الا المحرمية
بالعم وذلك لان هذه الاشياء اوصاف واحكام تجعل عللا وكثرة العلل لا توجب رجوعا
لكثرة الاخبار وكثرة الايات فلا يبرح من اوصاف تستفيظ من اجل او من اصول ولو كان
من اصول شتى لم يوجب ترجيح فلما هذا بل الى ما ذكرنا ان زيادة الاصول برجم الوعد
الواحد من التبرج الفاسد فقولنا بعضهم ان علمي اعم لان الحلال خلف النصوص
والنقل لا يترجم بعموم فكلوا العلة بل الخاص من النص الى عند الخصم فلم يحل العلة الخاصة
اول ومن التبرج الفاسد ان يكون احدى المعتبرين موصفا والاخرى بغيره يقال
ان المعتبرين موصفا اولي لانها خلف النص وانما يقال لم يترجم احدهما بكونه اذ
عبارة هذه وجوه اربعة متذولة من اهل النظر **المقول في المناقضة**
فقد كسرنا ان المناقضة لا ترد على المحلل المؤثرة لان ما يترها لا يثبت الا بدليل محقق عليه
ومثل ذلك الدليل لا ينقض وانما اخرى المناقضة على اهل الطرد لانهم جعلوه تحت بالمرادة
وربما لا يطردها فانه دليل ما يثبت الا الحسن الظاهر او غالب الراي وهما لا يوجبان علما لا احتمال
الغلط الا اننا ايضا بالناب بغير ذلك الا مثله ان المؤثرة لا يرد عليها نقض لكن يرد
عليها المحصور على سبيل الذي جانا فاضا طاهرا غير داخل تحت ما جعله المحلل عليه
معنى سائر ذلك بطرق اربعة من حيث اعتبار معنى الموصف الذي هو ركن العلة من اعتبار
معنى لالة العائد الذي صان به الوصف مجبى العمل بهام باعتبار الحكم الذي وقع العمل

لاشانه بم الفرض الذي قد جعله العقل لاجله واسباب الحكم بقدره فامتسا الوصف فيقول
ان طيفه الراس ممتسا فلا يملك كوظيفه الخف ولا يملك الاستنجا بالحجارة لان تلك الوظيفة
ليست بمتسا بل هي ازالة النجاسة الحقيقية الاستنجا ازالة النجاسة لا يملكها الا بمتسا بل هي ازالة النجاسة الحقيقية
ممتسا للوجه البديل بالفضل كما في طيفه الراس وكذا قلنا ان الدم السائل عن المخرج
حدث لانه ليس بخارج فاشبه البول ولا يملكه من الدم اذا لم يمسك عن المخرج لانه ظاهر
وليس بخارج لان الخارج بالاسفال عن كانه باطن الى مكان ظاهر ويختل كل جلد وطوبى في كل
عروق دم فالذي هو على راس المخرج ظهر بوزن الجلد عنه التي كانت سترة له ولم يمسك عن مكانه
الى مكان ظاهر من بين خلقه فهو كسر جلد البيت ظهر بفتح الباب او بفتح البنا واخر ظهر
بالخروج عن الباب لم يكن الظاهر في محله الباطن في محله بوزن الجلد او بفتح البنا او بفتح البنا
لا يملكه غيبه في نفسه اذا لم يمسك وهذا حكم النجاسة الباطنة لا الخارجة وامتسا
الناشر فلما نقول ان نجاسة المسمى انما صارت عليه لمنع التلويح لانه قد ظهر اثره في نفسه من
حتى الخفيف في مقابلته الغسل فكل واحد واحد كذا في راسه من حيث المادى بعض المجرى هذا
المعنى معذوم في الاستنجا لان اصل المأمور هو مسح موضع النجاسة ولا يتبادى بعض محل
النجاسة فكان نظير الغسل في محله سنة من مضمضة او قنطرة من غسل وجهه وكذا في النجاسة
الخارجة اذا كانت قد حدثت لانها اوجبت تطهير راسه في نفسه فانه يحبسها اذا سالت عن راس المخرج
كما اوجب خروج البول فلما ساداه في الجباب المحسوسة وانه في الحكمة بل اولي لانها دون الطهارة
الحقيقية واخف منها من حيث انها ظاهرة ولا سلم من العلم بتسللها الى المخرج كالبول
في الجباب الطهارة في محلها وكذا في غير محالها فليس لالة النجاسة انما يترها المخرج فالتلويح
بل يندفعه لان النجاسة حكمها اذا انعدم لالة النجاسة وان بقي الوصف وامتسا الحكم فيقولنا
فيميز بذر صوم يوم النحر انما يصح لانه يوم فلا يفسد البذر بالانجاسة اليه كسائر الايام
ولا سلمنا اذا ندرت المرأة صوم يوم حيضها لان النجاسة بالانجاسة الى الحيض والحيض صفته لها
لا لليوم وحسبنا ان النجاسة سبيلها الى اصل المال فكون سبيلها الى اصلها سبيلها الى
البيع ولا سلمنا غيبه المذموم لاننا علمنا النجاسة سبيلها الى اصلها سبيلها الى
الذي يعمل فيه وفي المذموم النجاسة سبيلها الى ان المذموم منع عمله كما لو باعه وكذا في قوله
النجاسة عقد العقل الفسخ فلا يوجب منع المذموم كالببيع والاعادة ولا سلمنا اذا ادرك

الانزال

طهارة

٥

بعض الكفاية لان المانع اخذ بعض العرض لا الكفاية وهو معنى قولنا اهل النظر ان العمل بالكل
 لا يتحقق الا بغيره واما العرض فهو قولنا ان التامين يفتت لانه ذكر ان سلوكم الكفرات
 من الامام لان عرضنا ان جعل كونه ذكر اعلة لشرع الحاشية وانه كذا في الكبريات فان يواصل
 فيها الحاشية بها وانما وجب العمل لاجل اخرى وهي انها شرعت لعل ما والعللة مع كونها علمة
 فوجب صدورها معارضه اخرى لعلها كذا في قولنا ان الدم السائل جرح لا يفتت
 خارج فاشبه البول ولا سلوكم دم الاستحاضة لان عرضنا ان يسوي بين الخارجين كونهما
 صوتا ناقضا للطهارة وقد استويا الا ان السيلان في دمه لم يكن جرحا ناقضا للطهارة
 الا مخرج الوقت لان العرض ان جعله علمة ناقضة للطهارة وهي علمة في الاستحاضة
 بعد الوقت ولكن امتنع النقص لئلا يجعله اخرى وهي انها محاطة بالطهارة فحينئذ يكون
 قاذرة ولا قاذرة الا بسقوط حكم احدث سقط ومنع العللة ان يعمل عملها لرفع ضرورة العجز
 عن الا مكان فلهذا خرج عن كونه علمة بتأخر العمل الى حين كالمبيع بشرط الخيار لانه اتم واهل
 النظر لقبوا هذا الرفع بانه لا ينفارق حكم اصله وتخرق لفتن العرض لان العرض اوجب
 القصر على تلك الحالة وتبين ان العزم لم يدخل في العمل وحمله الحد في المخرج عن المناقضة
 ان العمل في امكانه الجمع بين حكم علمته وهذا الذي جاء مناقضا لم يكن نقضا ومتى لم يكن
 كان نقضا كما مناقض الدعوى وهذا لان الجمع بين التقيض لا يتصور وبهذه الوجهة
 البان لم يكن الجمع بينهما من غير رجوع عن الاول او تركه وبهذه الوجهة يبين الفقه
 وانه اسم لضرب معنى يقال انما مل والا يستنباط وقسرت الحكمة في القرار بالفقه
 لان الحكمة هي المعنى الباطن بالمضغ لاجل كان الصنع بكذا المعنى الباطن في النقض الذي
 العلم شرع الحكم هو العللة والحكمة والفقه هو الوقت علمها فالرفع على طريق الفقه
 هو ان يكون بوجه لا تنال الا بصرفه فامل فاما الرفع بالباطن ظاهرة بما يعبر بها
 الاحتراز عن التفرع من السماع فله يكون فيها الا ان اهل النظر لما قلت انها منهم عن
 الفقه وطهراني اكتساب اسم الفقه ابدلوا المقاييس المعنوية بالمقاييس الفقهية فثبتوا
 ولم يدروا انهم لما اعتدوا ان المقاطع الاولى بهم ان يقولوا بالنقض يكونوا مع اصحاب
 الطواهر مع ما اطلقوا على اهل التوحيد بالسنة اهل الانقاد ببيانهم احكام الشرع
 على العاطف ودعاوهم وبالله تعوذ من الحد لان الكسل والحجب ونسالة الوقت
 للاصابة والحد

وقد اذ من شأنها من اصحاب النظر في هذه العللة المؤثرة فعملوا بالمسح الراسية مستح
 بالما فاشبه مسح الراس احترازا عن ان يستحق الخطوط طاهر وعملوا بالدم السائل
 انه ليس جرح الى موضع الحق حكم القطع في نفسه احترازا عن غير السائل بنظر طاهر
 وعملوا بالاجاب المثل في المحض عند ادان الصان انه سبب ادجب مكر المدبر عما
 لعل العمل المثل في التملك فوجب مكر الاصل احترازا عن المدبر وانه اسم سماعا ولغو ذكرا
 لوقوع الخيبة عنه بما دون القول في صحيح الاعتراضات

في القول في صحيح الاعتراضات
 على العللة الطردية التي لا يصلح القابل بها ويجوز العمل بها بالاجماع بها من الدليل
 بوصف ملازم وهي القول بوجوب العللة بم المانحة بم مانع فساد الوضع بم المناقضة
 فهي وجوب اربعة بل هي اصحاب الطرد الى القول بالمناقضة ضرورة وسنذكر كل قسم في باب
 على جهة القول بان المقصود تصادوا اهل زماننا التكليف في الدين وطرد الطرد
 صار القول به عادة راسخة وطبيعة خامسة وانقراض الناس عن المعاد امر صعب
 وخطب هابل ما قدر الفقه عليه التسليم على ذلك فهو ما بقوه الحق حتى يتم الهاجزة

في القول بوجوب العللة
 اما بغير القول بوجوب العللة فهو البرام ما اوجبه العلم وانه لسبب عجيب
 لا ليا اهل الطرد الى القول بالمناقضة ذلك فتولم ان المسح بالمراس وحسن النور
 فبين سلطنة كالحصل بقول عندنا سن سلطنة لان قدر العرض ما دى بالاجماع
 مسح الراس في سن الاستعجاب بالاجماع وانه سلطنة قدر المعروف من المسح
 الباقي بعد المعروف من المسح يكون من قدر العرض وبادا يكون سلطنة للمفعل ولكن
 امكنة والحاصل سلطنة في مكان واحد الا ترى انك تقول دخلت بلمت دخلات في بلمت
 ودخلت بلمت في دار واحدة فان غير موجب العلم وقال جبار ليس تكراره فلف
 ولا نسلم هذا الحكم في الاصل فان تكرارا الحاصل غير مستوفى اصله بل المستوفى اطالته
 في جملة لتكون اكمالا كطالته القراءة والركوع وان العرض من حيث استوعب المحل لا يمكن
 الا طالته في المحل الا ان المكرار في الموضع لا طالته من غير تكرار ولم يحيل المكرار او يقول
 ان الحاصل لما كان كذا وجب كذا سنة والحاصل موضوع للتحقيق والاكمال المستقيم في
 تكراره لتزداد الجمل طهارة فاما المسح بالما فلا يفتل اصله لبقية المحل
 بد العللة طهارة على تعلق بعينه

مكان مكمل عنه في تطويله كالقراءة والركوع في العلوة فيحظر الى النظر في اثر الركبة اذا قبلت الارضه
من سمي الخف في العرق من سميها في ازال قدر المعروف بالسنة ولا الجوارحه لان قدر المعروف من
العسل بشرع اكله بغيره في محله ومسح الخف بغيره فيه وان لم يكن كذا بل شرع رخصه
فان قدر المعروف منه مثله قدر المعروف من الراس وقد شرع اكله ما سجا بظاهر الخف
ملا قدر المعروف من محله او اكثر ثم ينظر الى المصنفه التي شرعت بسببها فلو كان اصل
المشروع منه بالمره وكما ان المصنفه صغر ان طائفه الوضوء اركانها وشتمها ورخصها
سواء في اكله او في راسه او في سائر المشروعات من اركان الصلوه وغيرها فعدا اكله استويا
مشروع رخصه وكذا ينظر الى سائر المشروعات من اركان الصلوه وغيرها فعدا اكله استويا
والا كذا ان لم يكن بزيادة من جنس الاصل الا بالترك او قد تصور الاختلال بزيادة من جنس
الاصل فوجب الحكم بضرورة وكذا قالوا ان صوم النفل اقرب له من فسادها ولا يجب
القضا بافسادها قياسا على الوضوء فلو كان لا يجب القضا بافسادها وانما يجب بالشرع
فان قال لا يجب بالشرع ولا افساد قياسا على الوضوء فلو كان لا يجب بالشرع
المضاف الى العبادة لا مضى فاسدها لكن بالشرع في عبادة تطهرم بالذبح ولا بد من افساد
لضافه الحكم الى ما ذكر من الوضوء لان الاوصاف تتركب من الاوصاف لا بد من افسادها
العبادة محله بل تطهرم بالشرع فيه بل هو صفة فلا بد من رجوعه الى نصيب العلة لسان ان
المشروع ليس بسبب الاصل الذي فيه النزاع وكذا قالوا في المردى في اسلام المردى في المردى
انه جائز لانه اسلام مذكور في مذكور فمذكور ذلك كالمردى في المردى في مذكور
انه مذكور في مذكور في مذكور في مذكور في مذكور في مذكور في مذكور في مذكور
مشروط بشروط اولها ان لا يكون في مذكور في مذكور في مذكور في مذكور في مذكور في مذكور
لان علة مفسدة الشرط الفاسد تطهرم الرضوخ الى بيان ان الجنس ليس بعلة مفسدة التي
فيه الخلاف فلو كان ان المصلحة طلاء فافترس ان المصلحة طلاء فافترس ان المصلحة طلاء
فان قالوا لا يجوز في مذكور في مذكور في مذكور في مذكور في مذكور في مذكور في مذكور
فكان قيام النكاح مع الطلاق المحرم محله فيضطر الى الرجوع الى ابراهيم في النكاح
او جيل المحرم الذي هو في المصلحة فيشترط في المصلحة في المصلحة في المصلحة في المصلحة
لانها مفسدة النكاح لانها مفسدة الطلاق لانها مفسدة الطلاق لانها مفسدة الطلاق لانها مفسدة الطلاق

لا قبل

وكذا اذا قالوا لا يجوز لغير الكافره عن كفارة العمن لانهم يرون في كفارة فاسده كفاية القتل
قلنا وعندنا يجوز لانهم يرون في كفارة العمن لانهم يرون في كفارة فاسده كفاية القتل
ولا يجوز في كفارة العمن فيضطر الى بيان ان المطلق محل على المقيد ام لا وكذا قالوا
السنة بوجوب الضمان لانه اقل المال الغير بلا بدل كالعصب لانا نقول لانهما موجهة
للضمان لان القطع يتفقيه كما سقيه الا براءه فيضطر الى بيان ان القطع لا ينفي الضمان
الذي هو حرف المسئلة ونحوه هذا الاعتراض على اكثر احوال الطردية لما سببنا في
صاحبه محتمله ان لا يكون عللا وانما قدمت هذا لان المنازعة انما تحصل في الحكم الموافقه
المقالة في الممانعة الممانعة على هذا الطريق اربعة مانعة
في بعض الوصف واخرى في صلاحه الحكم والسالية في الحكم والرابعة في الحكم مضافا
الى الوصف لانهم يشترطون المصالح وتعلو الحكم بالعله وجوبا امسا الوصف وهو متوهم
في كفارة الا فطاراتها عقوبة متعلقة بالجماع فلا تشاركه غير الجماع كالجمل لانا نقول
انها غير متعلقة بالجماع بل متعلقة بالافطار ليكمل تعديلهم في سمي الراس
انه طهاره سمي فيضطر الى استحيانا نقول في الاصل هي طهاره عن النجاسة الحقيقية
لا طهاره سمي فيضطر الى بيان ان الكفارة غير متعلقة بالافطار وهو حرف المسئلة
فانما يجب بالقطر عندنا والقطر سواء بالاكل والخلع ويضطر في الاخرى الى الرجوع الى وصفه الاول
على المحصف الى وصفه اخرى يرد به الى المحصف الذي هو حرف المسئلة في يشوبه المسح والغسل
هو سمي او الطهارة بينهما مما يوجب صفته في المسح وكما سببنا في سمي فيضطر الى وصفه
لان باع مطعوما نجس به مجازفة فاسبه سمي صبره خطه بصبره خطه لانا نقول
ما يتصور من قولكم مجازفة ابريدون مجازفة ذاتا وصفه فلا بد من القول بمجازفة الذات
لم نقول انهم من مجازفة ذاته من حيث صورته التي يلغى في سمي فاسده ام من حيث الممار
الذي وضع لسان الهدر منه فلا بد من القول بالمجازفة من حيث الممار فان سمي الخط كذا سمي
وان كان ذاتا احدها من حيث الصورة عددا اكثر ولا ان الجوارح يعلو بالمساواة كيلة
وبها تقع المخلص عن فضل كان ربوا ولا يروى بالمساواة كيلة ولا فضل من حيث الكيل
مبنيان المنة حقيقة متعلقة بالمجازفة كيلة لا بمجازفة مطلقه وانما فاسده وانما الجوار
المحدوها في النقا حله لان المجازفة كيلة مع الا كيلة لم يحال فيضطر الى الرجوع

٥

الى قولهم ان الطعم على غير السبع في الحنظل لا يراه شرط وهو المساواة كبلاد وهو حرف المسئلة
 فان الحرمة عندنا مسئلة بالفضل كبلاد وقد جزم الفضل كبلاد بصفة الحنظل والحنظل على ما بينا
 في موضعه ومن ذلك قولهم القيس الصغيرة تخرج مشورتها فلا تزوج كرها قيسا على
 البالغة لا نأقول تخرج مشورتها برأي قائم ام برأي سيحدث ام بايها كان فان قال
 بايها كان قلت لهم يبطل بالحنونة فان حدثت رايها غير ما يؤسر عنه وان قال برأي
 قائم لم يجده في الفرع ونقتر حرف المسئلة وهو ان القاطع لولاية الغير راي قائم لا راي سيحدث
 فان تأسس حدث من علة او مانع لا يوجب حكما قبل الحدوث الذي هو القاطع فلم يخران
 سجل القطع على الراي طار راي سيحدث لوقوع الولاية لما يوجب على صبي الاصبية ولما
 لم يلفظ الحال الى طلبة ارضاءها وردها علم ان الراي ساقط العبرة بشوفا دون الراي لم
 يخران يبطل به حكم راي الولد رايها ساقط العبرة دون رايه وعلى هذا الوجه نقتر غوار
 من دلت الامر على حسن الظن بلاروية تميزه الصواب من الخطا وامسا الحكم فهو قولهم
 المسح وكن في الوضوء فيسبب تليته قياسا على الحنظل لاننا نسلم ان منتهى الحنظل في السلسلة
 بل في الاله كمال كمال القراء والقام والاله كمال صفه الله صلا له بشي الاله ما هو جسر الاصل
 والاصل لم تنصوا الا في محل مخصوص وكذا الاله كمال كمال القراء لا يكره الله بالقراء في القام
 الذي سادى به اصل الفرض في القام ولما استوعب الفرض كل المحل لم يترك اصل الحنظل في ذلك
 المحل الا بالكرار وكان الكرار ضرورة صير المحل الكونية ركنا ودام كمال الاله في المسح فخر
 تكرار فلم يفسد في الرجوع الى حرف المسئلة فاننا استقطنا السلسلة لان المسئلة
 المستوعبة من المسح كالحنظل المتكثرة ولا سلم على ما قلنا كمال مسح الراس في المسح
 ولا سادى العرض بما لان ذلك في رايها من العاص بالسنة اكالا للرأس الذي هو محل المسح
 بشرع في المحل لان المسح بها شرع اكالا بنفسه لمسح الراس وكقولهم ان صوم رمضان
 فرض فوجب ان يستقر لصحة تبيد عن الفرض قياسا على القضاء لا نأقول استقر
 تعين النية قبل بعثه ام بعد بعثه ام مطلقا في المحل فربما قلنا لا بد من ان يقول قل
 بعثه فلا يحد في صوم رمضان لانه متعين فيضطر الى الرجوع الى حرف المسئلة فاننا
 استقطنا نية البعثة لنية ولقيس في مع التفاحه بالتفاحه انه باع مطعوما
 بحسنه مجازة فوجب ان يجرى قياسا على الصبر بالصبر لا نأقول القصور

تيسر

بل

مطلقة او صرحة بكون المساواة في هذا المحل فان كانت الواحدة مطلقة لم يسلم لهم لان الحرمة الاصل
 بكون المساواة كبلاد وان كانت الواحدة بكون المساواة لم يجدوا في الفرع اذا ما التفاحه بالتفاحه
 حال مساواة في السبع معا عننا الخصم فتنه في المسئلة فانما المحل عندنا حرمة بكون المساواة
 لا حرمة مطلقة فلا يشك في محله بل لما صله حرمة ومساواة مبيحة في نفسه وكقولهم
 للحنظل الصغيرة انها مستوحى مشورتها فلا تزوج كرها لا نأقول ما نقول بعولكم كرها
 فلا بد ان يقولوا من رايها اذ ليس لها هذا الكراه خوف حصول لها راي صبر شرعا او غير
 معتبر فلا بد من قولهم معتبر لان ما لا يحتر شرعا لغير اعتباره ومتى كانت الواحدة لم يجده
 في الفرع ونقتر حرف المسئلة وكذلك قالوا ان الحيوان في سنة الذنوب هو افسد سلا
 قياسا على المكيل قلت لهم اني قد سادنا مبرر معلوما بالوصف والقيمة فان كانت الوا
 بالوصف لم يسلم لهم في المبرر وان كانت الوا بالقيمة لم يجده في الفرع وان كانت الوا بالقيمة
 عن هذا المفسر قلت لهم لا غنية لانك جعلت احد الطرفين نظيرا للآخر وانما يكونان
 نظيرين اذا كانا طرفين ثوبتهما واحدا وانما يحملان عندنا قال سلم لا يفسد الا معلوما بوجه
 والحيوان لا يفسد معلوم الما بالية بالوصف وامسا المهر فثبت بالتسمية مطلقا وكبرته
 معلوم الما بالية بالوصف ليس بشرط بل لعل قام لنا فيه فظهر حرف المسئلة وكذلك اذا
 قال ان الطعام بالطعام جميعا علة روي الفضل في شرط العيص في المجلس كالمسح
 قلت لهم ان العيص عنه ليس بشرط فيما هو تقييد الشارط هو العيص حتى لا
 يكون دينا بدني لان الايمان لا يتعين ان يثبت الا بالقبض والطعام باسحق فظهر
 حرف المسئلة وهو ان القبض في الشرط مستلزم لرفع الغيبة او لزيادة صيانه وكذلك
 قالوا اذا اشترى اباه ناولا عن الاخفارة لم يخر لا ان الحيوان فاشبهه الاثر لا نأقول
 ما حكم علمتكم فان سلمتم وجب ان لا يجوز عنقه فيسلم لكم وان سلمتم وجب ان لا
 يجوز اعاقه فغير موجود في الارث فظهر حرف المسئلة وهو ان المشرا اعتاق
 ام لا وكذلك قالوا ان التكفير بالطعام لا يبعد لا يجوز لانه ضرب تكفير يقبل العمل كذا
 يجوز بدونه فالتكفير مع الايمان امره او قبل الايمان فان قالوا استغنى عنه لم يفسد
 لان سقوط القرائن كلها يتخلو لا يتماز بها امره فلا بد ان يقولوا بدونه الا بغيره فلا نسلم له
 لانه اذا اطعم طعاما لا يباح فقد انقضى الامر ورجع الى حرف المسئلة وهو ان يفسد الا طعام
 هو المغذية والغشيه ام التخليك

دنا

يجوز بدونه قياسا على
 المسئلة لا يفسد الا

واما الحكم مضافا الى الوصف فماتر من القول بوجوب العلة فان الحكم في الحيل الطرية
ما لم يرد له على وجوبها تلك الاوصاف وان وجدت معها وحيدة العلة التي لا يتغير في
سطح كل هذا الاعتراض كقولهم لا يجوز الا على الخ لانه لا يخصصه عنهما دليل المح
فاننا نقول بعدم عتوانهم لعم ليس لعدم البعوضة فان عدمه لا يوجب حكما على من يملكه
وكذلك قولهم الوكالة لا تثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بما كان الحد لانا لا نورد
شهادة النساء في الحدود المالية وكذلك قولهم لا إحصاء بالمرض لانه لا يفتقر والمحال
بالإحالة والمستوفى لا يلحقها الطلاق لانها ليست في كونه ونحوها والله اعلم
القول في فساد الوضع وانه من الشهادة بحري محرمة
الا وانما من قبل النقص لانه يستعمل بالمراد بالبعد صحة عليه كالشهادة انما يستعمل
بحدوث المشاهد بعد صحة الادا وانه اقوى من النقص لان الوضع متى فسد لم يبق الا السؤال
والنقص جيل مجلس لكن الاعتراض عنه في مجلس اخر فمما ان ذلك ان المصاحفي فهم الله متى علم
لوجوب الفدية بعد اسلام احد الزوجين بانها فدية وعتلا صلوات الدين فاسمها الفدية
بالرودة كان فاسد الوضع لان الاصل في ما ثبت فيها محرمه طهلا للمسلمين بها فقد كان
الاتفاق بانها قبله وانما حدثت للاختلاف بالحادث من الدين وهو الاسلام والاسلام في
الشرع جعلها صما للامسلا لكان بطلان مكان الوصف نابيا وكذلك متى علم المسلم بالراس
بأنه كره في الوضوء فسد كالحسب كان فاسد الوضع لان الشرع في المسمي على المحقق في
مقاله الغسل وهو سمي لغيره علة على الغسل فانه اوجب تطبيق المسمي بعد اكمال الغرض
بما فوق قدر الجواز وكذلك قولهم الضرورة اذا جازت فغلا كان غرض الغرض لان فيه مطلق
الحج يقع عن الغرض بذلك فيه المنفرد كما لو فسد في المصايب بنوى الصدقة مطلقا او بنوى السد
لانه قصدا ان يحمل المفسر على المحل والمفتد على المطلق وانه فاسد وضع لان المحمل
يحمل على المفسر وكذلك المطلق يحمل على المقيد على اصل الشافعي وكذلك عندنا اذا كان حكا واهلا
كما في كفارة العتق فلفظ مطلق الكتاب على مقبده بقراءة عبد الله بن مسعود فصيامة بلمة ايام
مشتا بعات لا ترى ان مطلقا تشبه الاداه بنصروا الى نقد البلد ومفسر مفسر بعد اخر لا يفسر
اليه وعكس لا خبر روى الا فضل بالطعم لان الطعم متعلق بالقوام فكان له زيادة حرة على غيره
فخلق حواء السبع فم بشرط زايده هو المساواة اظهارا لحرمة وانه فاسد وضع

لان المال خلق بئله لخاصتنا اليه واشتد الحاجات حاجة الناس لهذا المعنى من هذه اللحن
في ابتذاله وتوسع كسبه لانه ان يريد تنصيف حاجتي حل احل طعام الحنفية قبل ان يحسن لعله في
سائر الاموال وعكس لحرمة تكاح الامة بالطلاق ان الحر يستغني بطول الحره عن عرض
خبرته لله رقا وقله لعله الامة كما اذا كان تحت حرة وهو فاسد وضع لانه يفت
حبره عن التكاح بسبب الحرية والشرع جعل الحرمة ماثرة في الاطلاق وان الحر لعله
اربع وللحد يشار وكذلك قولهم ان الجنور اذا سرق وقت صلوه في بعض اليوم او يومين
الشهر استقطا الفرض قياسا على الجنور المطبوع وهو فاسد وضع لانه ليس تحت
الجنور المطبق الا العجز عن فهم الخطاب والاعتناء به فاما الجنور في نفسه فانه
اهل للعبادات فانه لو كان صايبا لمحق كان صايبا ومونا وبقى عبادة كالباقين والمحق عليه
مستحقا الحكم حاله كما يستحق اهل الكفر يوم النور اشهره في اخر لزوم الفعل حتى لا يات ثم دون اصل
الايجاب فكذا الجنون فجل ما استقطا الخطاب بالفعل لانه لا استقطا اصل الايجاب فخله والنقص
والاجماع فلو كان فاسدا وان الامة لا يتصور الا عن اختيار وليغير سقوط نفوس شرطه
واصل الايجاب في الذمة يكون حبرا والنزاهة من الله تعالى فلو كان شرطه الذمة لا غير فاما
اذا طال الجنون فبالسقوط حكم الضرورة والوقوع في الجرح اذ لو الرمناه فضا غشت عمادا
بذلك المدد وهذا معنى مسقطا لاي اصل له لولا الله تعالى وما جعل عليه في الدين من حرج
وقوله لا تكلف الله نفسا الا وثقها الا سري ان الصلوة بسقط بالحيض لرفع الجرح
من حيث ان الحيض فيصيرها كل شهر عادة والصلوة يجب كل يوم فلو الرمناه فضا ابان
الحيض لنتضا عفا الوجوب عليها ولخرجت عنها فمستقطا الايجاب بهلا لمنقاة الحيض لاي
الا سري فضا الصيام يلزمها لانه لا يخرج في الجاه فضا الصيام وكذلك خطا يتابع
صيام كفارة القتل بسقط بالحيض لانها تقع في المخرج لو الرمناه فضا الصيام ولا يفتل ما تجد
شهر من الحيض فيها في الحادات الغالبة ولا يستقط في صيام كفارة العتق او نذر صوم
عشره ايام مسابقة لانها تجد هذا العذر عادة فلا يحيف ذلك المخرج فكان اضافة سقوط
الايجاب الى المخرج امرا مجمعا عليه والا اضافة الى العجز عن الفعل امر اولاه في الاجماع وفيما سر
الاصول فكان فاسدا وكف سقطا لاي العبادة والا دكس صحيح والا اصل الايجاب
لا يصح ولا يبالا لاي صايم اذ لا يحسن بطل صومه لان الجنور امة سماوية بحجته عن اهل الجمل
المحتمل ولا يحرفه عن جمل المؤمنين بحاله

الاستيلاء برث حكم اتفاق دين الاسلام وكذا المحرم اذا فتن لا يبطل الحرامه فكان من قبل ان
والنوم وصحة اداء الصوم بعد صحة الشروع لا يقتضي الا على ترك المعطرات وما في الترك فعل فيها
ومشروط صحة الفعل لا يمنع تأديبه وانما شرط كونه من اهل العباد لا غير لان الحصول على
عباده واصطناعه لا يقتضي تأديبه وانما شرط كونه من اهل العباد لا غير لان الحصول على
الخطا وان سقط الخطا بغير فعل من الجنون وسقط الخطا في هذا التقدير من كونه لا يفسد
في التبرعات فكذلك المعادى فقياسا على الخط وسائر التبرعات وهذا فاسد وضع
لان التبرعات ما شرعت لاجاب النوال في الذمة بل لاسباب من ماله والمعادى ما شرعت
لا جاب الا ثمان في الذمة لان مطلق المعادى من الناس فعلا المعادى وعدها بـ
اشارة الى الا ثمان بل تشبيه مطلقه وانما وقع في الذمة ولما كان الاجاب في الذمة كانه الذمة
محل هذا الاجاب فلم يصح الا صاه الى الجنين كما اذا صاه الى الف الى ذمة فانه لا يصح وكالو
اصاب مع البيع الى الذمة فانه لا يصح الا سلب رخصة فلهذا فاسد لصير من العذر لان
السبع شرع لاجار للغير لغيره وانما يصح الاشارة الى عمر التمس على معنى بان نومه وقدر ما
قام اسما ما فصار جعل المعبر في الهبة والعين محل الهبة علة لبعض المعجزات المسع ومحل
التمسح المسع الذمة فاسد اوصاف ذلك قوله ان البايح يقتله خيار الفسخ باعلان
المسرى كالحجوز عن بعض التمسح ليجوز ان ياتي العبد او يكون المسلم رطبا صده حبيبه
هذا فاسد وضع لان العذر على تسليم المسع شرط لجواز البيع ابدا والعذر على تسليم
الجنين ليس شرط لجواز ابتداء لان المسع وضع لاجاب الملك اليد في الجنين المشتري والجار
ملك التمسح ابتداء في الذمة على المسرى للمبيع ولما كان البايح لا يملك اليد في الجنين المشتري
كان شرط تمام الملك اليد للبايح لمحل العقد فلهذا لم يصح قبل ان يذم ملكا ومدا ولما كان الشرا
لا يملك من ابتداء في ذمة المسرى لا في عينه شرط لصحة مبادئة قابلة لتمسح فيها
لمسح على التمسح عليها من غير شرط العبد على التسليم بالمثل لانه لا قدرة الا بملك ولما
تشرط الجواز فلهذا لم يملك ولا بد في عينه بله ولما لم يكن قدرا التسليم شرط للجواز ابدا لم يوجب
العجز عن التسليم خطا فصار فاسدا وضع لما فيه من اعتبار ما لم يجعل شرطه با جعل شرطه
هذه اجملة بعض علمهم واطهرها للفتور صحة وايضا فيها المنع من هذه الخلة ان
المرتب عليهم لا يخلو عن فساد الوضع ويقتضي لانه لا بد من القبول بالتأثير الذي كان عليه السلف
بلا اختلاف ان وما به التوفيق

لا نقلا

القول في المناقضة

قال رحمه الله عنه قد ذكرنا فيما مضى من
المناقضة وحدها وانما اعادناها لتبين ان الاعتماد على الاطحاد ليس هو باب بل هو اقل كتاب
لانه فاعلى عدم الدليل على ما اوضحناه في السيل والسرور بالمناقضة مما يلحقهم الى القول
بالتأثير في حال السامعي رحمه الله ان التمسح شرط لصحة الرضوخ فقياسا على التمسح وقال
طهارة فان قيل ففرقتا فان جعله وجب عليه المساواة مطلقة لم يصح فانهما تفترقان
من وجوه ويكون وجه المقارنة نقضا وان قيل بالتأثير وذلك عروضة لبعض الظاهر على ما
حسمه فنضطر الى الرجوع الى موضع التأثير وهو ان الظاهر حكمه اي حصولها عروضا
حكما وشرعا لا حقيقة وهو حرف المسئلة فان المانع عندنا ظهور خلفه فيحصل الطهارة
باستحالة بطبعه فلا يحترق بالنية واما التراب فظهور حكمه فلا يحصل بطبعه طهارة بالم
بمترز به المشروط الشرعي الذي جعله طهورا وهو ارادة الصلوة وقال ايضا الطلاق
للمرأى ولا يشبه بشهادة النساء مع الرجال فقياسا على المحدود وهذا بظاهر يطل
بالبكاية فلا يجد بد من الرجوع الى طلب التأثير عند الاقتناع على هذا الوصف وهذا ان
لا سببا لطلبنا لبعضنا فقلهن لكن يجوز في باب المال للثمة الحاجة اليه وتكرار
المعاملة فيه في الا سوا وغيره على التمسح على الناس فانه معدوم بما ليس على ان يفتل
كما في الولاء وشهادة النساء وحدهم لصحة ان الرجال لا يحضونها ولم تكن حجة فيما
بطل عليه الرجال وهذا حرف المسئلة فان شهادة النساء مع الرجال شهادة فصلية
عندنا كشهادة الرجال على ما نرى في موضعه الا ان فيها صيرب شبهة فلم يبق هناك
لنقط بالمشبهة كالحديد فاما ما لا يندرج في المشبهات فهذه الشهادة حجة فيها والطلاق
من قولنا بالسبع كان اقوى منه شيئا ذلك ان الوكا لا في الرضايا وكذلك الكاح فانه يفت
عندنا مع الحكر والهرج وسائر الشروط الفاسدة وقال ايضا ان الذي لا يوجب
حرمة المصاهرة لانه دخل وجمعت عليه والكاح عقد حرم عليه فان قال وجب
بشرا هذا في حكمه هذا بطل بوجوب الاغتسال والميرة وان قال في حكم المصاهرة
قلت له ولم فان قال لان المصاهرة نعمة والى حرام رجوع الى التأثير مطلقا بالوطع
نكاح فاسد فان قال بغيره لما فيه من جهة الحل على حصة لعله والناس فيه
قد رجع عن المطرد الى طريقنا من ان التأثير قد قلنا له ان المصاهرة لا تنبئ في عندنا

لانه معصية والمصاهرة تركامة فلا تضاهى للمعاصي والتمت بالمرأة الولد في هذا الموضع على
 بينا في موضعه ولا معصية من حيث المراته فانه امر مشروع بسببه وكذا قولهم
 ان العصب عدوان فلا يكون سببا للملك القتل هذا باطلا يستلاد الا بامنة انهم واستلاد
 احد الميراثين فانه فان استلادوا وجبنا الملك بينهما لما هما من اولاد اسماء شرعا
 لان من حيث العدوان كان رجوعا الى الميراث وحرف المسئلة فانا نوجب للملك العصب لانه سبب
 ملك اليتيم وهذا حكم شرعي طرأ بعد ان وكذا قولهم ان النافع اموال فوضعت الولا
 قياسا على الاعيان فيقول هذا باطلا بالمسئلة اذا كان محسرا فان ثبت الواهب ان بعض
 الحق لا سقيا يتأخر الى الميسرة كان هذا رجوعا الى الميراث لان المسئلة فاض من عندنا ههنا
 ماخر لغيره من الميراث عن اصابة المثل الى حين الاصابة في الاخر، وانه حرف المسئلة فان العدوان
 موجب ضمان المثل ولا يمكن الاستغناء الا بعد القدرة على المثل وعندها الامان الاعيان اجود
 من المنافع وليس ما يمتنع وعندها هما مثلان في مرجع الكلام الى هذا وبسط الطرد الذي اعتمد
 وكذا قولهم ان اسلام القروي في القروي يجوز لانه اسلم مذروعا في مذروع هذا سطر
 اذا شرط شرط فاسدا فان الفاسد باطل بالشرط للفاسد لا بالوصف الذي قلنا كان رجوعا الى
 حرف المسئلة فان الفاسد عندنا بطله بوجه وهو الجسول بالذرع فيخرج الكلام الى ان الجسول
 محرم ام لا بسطر الطرد وانه اعلم **في بيان الطرد الفاسد**
 الطرديات الفاسدة اربعة انواع منوع منها معروف ببداهة العقول من غير قياس الى الامور
 كقولهم الفاتحة فرض في الصلوة لان الصلوة عبادة ذات اركان مختلفة لها خمسين
 وتقليد فوجب ان يكون من اركانها ذو عدد سبع قياسا على الحج وهو وجوب الطواف فيه
 وكما قيل ان السبعة احد عددى صوم المجتمع فوجب ان لا يجوز الصلوة اذا قرأه وقرأها قياسا
 على الثلث وعتولهم الثلث احد عددى المسج ولا سادى بها فرض المرأة قياسا على الواحد
 والواحد باقصر القدر عن السبع ولا سادى بها فرض المرأة قياسا على نصف الذكر وخمس
 عن كثير من شيوعهم ان للوطي فعل ينطو مرة ويحلل اخرى ولا سبب به الرجوع قياسا على القتل
 وسببها فاحدا من شيوعها لا يحل الا بالنية في الوضوء بان الوضوء فرض غير تمام في اعضائه
 فلا يكون النية شرطا لادائه قياسا على قطع اليد قصاصا او في السرقة هذا ما يعرف
 بدوايه الحقول فساد فانه لا مشابهة من القطع والوضوء وجه ولا من مرقع المسح ومقدار القدر
 ولا من كان الحج واز كان الصلوة

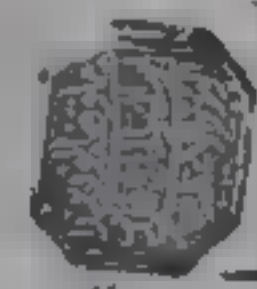
وان هذا الصريح بما لا يوجد في كلام السلف بل في غير ذلك من اخرجته لخصوبة اهل الطرد
 فاما السلف فما جردوا الا ما وصفوا بحيلة او ملائمة واما النوع الثاني فنورد فرع الى اصل
 لا يكاد الا اصل فنار عن الفرع الا بضمها هو علة الحكم اليه فلو سئل ان من المذكر حدث
 كما اذا جئت بها فانه لا زيادة مما جعل اصل القول وان حدثت بالاجماع وقد عظم ذلك في
 الفرع فسقط اعتبارها لا قياسا على الحكم الفرع فلا يفتي بحد الا المثل المحلف فيه واعتاق
 المكاتب يجوز عن الكفارة قياسا على ما اذا ادعى بغير الكاتبة لانه لا زيادة في الاصل الا اخذ
 بعض الحرف فانه عليه ما يحقق المكفر وقد عرفت في الفرع فسقط الجبره لما بعده وما بعده
 اعماق المكاتب وانه مختلف فيه ويستشعر الا بسلوك كغيره قياسا على ما اذا كان حلفا
 ان يشتره لانه لا زيادة في الاصل الا التمس بجمعه وهو علة مانعه من المكفر بغيره عند
 السرط عندنا وجد عندنا في الفرع وما بعده الا بشرط الابد وهو مختلف فيه ومن ذلك قولهم
 ان الرضوخية لا مباح به اذا اذوا وهو بول والظفر عن نقل الصوم لا
 موجب القضا كما اذا اذى الكل اذرت لان المورد عندنا مستقط للقضا الواجب قد عرفت في الفرع
 سمي الجبره لانه فطروا انه محلف فيه واما النوع الثالث فنورد فرع الى اصل بوضوحه في
 كونه علة وظهر ذلك من العلم لان الاصله في ظاهره محمل محمل الحكم المحلف فيه
 ووجب نقل الكلام اليه كمتسولهم ان الكتاب المحسلة فاسد لانها لا تمنع المكفر به
 كالكتاب على النجاة لان الاصله في ظاهره يفتننا من خصمنا في الكتاب الصحيح والاعمال
 لا تمنع المكفر وعنده يمتنع فلم يصح عدم المنع دليله علينا على التمساد ومن ذلك قولهم
 ان الاج من جبره لعاقبة عن الكفارة فلا يفتن من سبب العاقبة قياسا على ان الم لا ب عندنا يجوز
 اعاقبة عن الكفارة ويحتق بالعاقبة وعنده لم يفتن بالعاقبة لم يجوز عن الكفارة ومن ذلك قولهم
 ان من المساع باطل لانه لا يمنع حاجته الا شفاع به كالرهن الفاسد لان الصحيح غير الساق في
 لا تمنع الا سماع به ايضا واما النوع الرابع فالحمل لعدم الوصف كقول الساق في
 النكاح لسرا بال ولا شمس يشهد العنسا مع الرجال كالحمل لما ذكرنا غير مرة ان عدم
 موجب حكما وهذه المحملات تكون وجبا تسويدا كسرنا ان الاجماع باسنان المحلة توجد
 ولا تعدم وانما الاصله في المشروط واما الواجب لا يجوز على الخ لانه لا معصية
 بينهما والاحصاء بالمعصية لا يوجب الا حلال لانه لا ينافي احكام الا حلال فاشبه الضلال

ع مسدود العيب

والمستدلة لا يلحقها الطلاق لانه لا تكافؤ بينهما واستسلام الشيء جنسه لا يمتنع لانه لا يمتنع
 صفه الطعم والقيمة فان قلت الواو والهمزة من الجنس لانه لانه لا يمتنع لانه لا يمتنع
 لانه ليس بالواو ولا همزة لانه لم يوجع عليها المسكون وقال في الصام ياكل الحصى
 لا قماره عليه لانه ليس بطعام وليس الحصى امانة لانه لم يوجع واما قوله رحمه الله
 العقارات لا يضر الحصى لانه لم ينقلها في اشارة لهذه كثيرة قلت نعم وانما قال في
 الحسن على سبيل الاستدلال وز التحليل فان حكم العلة لا بد ان يقدم اذا عرفت العلة
 كما كان محذورا قبل العلم واما ايضا اضافة المصمم الى عدم العلة واسبابه وادار طلبة الاضافة
 لم يكن عليه وانما سمي الحكم مع عدم العلة لعله احرى من كون مثل الاول لا عينها في حواله وجوب
 والعلوية بها واذا كان كذلك صح الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم اذا وقع الاحتياط
 في حكمه بعينه مسمى ومع الاحتياط في ضمان الحصى لم يجب بدونه وان كان ربما احتضان
 اخر مثله كضمان الاثالة وضمان البيع الفاسد ونحوها وكذلك متى وقع الاحتياط في ضمان
 هو مال مثل الاول لا بد ان يكون المال لكون الثاني ماله معنى على ما مر السار فيه وعند
 احتياط المعاني بمرور الممانعة ولا يجب ضمان المثل على اجملة المعاني وكذلك الحكم في ضمان
 لا غير المعنوية لانفس الامانيات الخليل بليل عرفت وكذلك الحكم في ضمان الكيل اما
 جبا اذا كان انظارا كاملا وانما مكل اذا اجتمع الاسم والمفعول وهو اقتضا الشهوة بالخبر
 واسم الطعام فمعة فمعة بدل على ذوال المعنى وانما يجوز من الحضم مثلها ولكنه يحتاج الى ان يشهد
 ان شهادة النساء مطلوبة في المال المتعذر بغيره وان اخرج من حكم البعضية لا غير لان الشر
 حاق بالباب لانه لا يعدم البعضية بغيره الحق المتعلق به ولا يقع ذلك عندنا وانما يقع ما تعلق
 بالحرمة بالرجح فهو كرجل يقول لبيد ان دخلت فاس حرم قال ان دخلت فاس حرم فلم يدخل
 ونكح عتيق ولا يبال لم يدخل ولا يمتنع قياسا على عدم الدخول والكلام في هذا باب لطيف
 وانه باطل تحليله واحالا ولا يثبت استدل لا لا بعد بيان انه علة الحكم لا علة معه فيه ولا يملكه
 الا بامانة الدلالة على القوة والفساد واسم اعلم **القول في وجوه الاستدلال**
 الاستدلال على وجوه اربعة اسما عن العلم في اخرى لشيء الاول واسما عن حكم الى حكم اخر
 بالعلم الاول واسما عن العلم الى حكم اخر وعلة اخرى واسما عن العلم الى علم لشيء
 الحكم الاول والوجوه كلها قديمة الا الاخيرة است الاول فانه ما ضمن بالعلم ابتداء لا يمتنع

الحكم بها فادام يسجد فيصيح تلك العلة فهو ساعي وايضا ما ضمن كمن احتج بقباس فتدفع
 فاحتج بقول الصماني لم يثبت القياس فيوزع فاحتج لصحة قول الصماني في خبر الواحد
 فتدفع فاحتج لصحة خبر الواحد بالكتاب واسما الاستدلال عن الحكم فانه انما يلزمه
 الاستدلال اذا سلم له الحكم الاول ولم يشك في صحة خبره وهذا يؤكد صحة من علة لانه
 على الاثبات ما ادعى من الحكم وقد ثبت الا انه لم يكن على الخلاف وكان الاحتياط في حكمه
 اخر فان امكنه ان يشك في الحكم بهذه العلة فحسن وان لم يملكه الا بعلة اخرى فحسن لانه ما
 ضمن بعلة الاول والاثبات حكيم واسما الوجه الرابع فمن الناس من علم انه غير قبيح لان ابراهيم عليه السلام
 حاجه اللعين بقوله ربي الذي في ربيته وعارضه اللعين بقوله انا احب ابي واسم دعاهم
 ان الله يابى بالشمس من المشرق فانت بها من المغرب فتبعت الذي كبر فاستقل الى جهة اخرى
 وحكى الله تعالى عنه على وجه المصح دون الذم وكذلك الذي يقيم بغيره فتخرج من غير
 وعامة اهل النظر سمو هذا انقطاعا في المجلس لانا لو اطلقنا هذا الطال المجلس ولما
 ظهر الا انقطاع ومجالس النظر لا تحقق الا بالامانة فيه وهذا كالحكم بتقضي فجد انقطاعا
 وان امكنه الاحتراز في مجلس اخر لانه صار له بطرد الا بوصف اخر فكان انقطاعا فاذا صار لشيء
 الا بعلة اخرى فادى الى يكون الحكم عليه اخرى لشيء شبهه في الاول في غايه الاستدلال على الصام
 مسقلا الى ما لا يشبهه فيه قطعي لئلا يشبهه كاسم ابراهيم عليه السلام اسقلا مع كون الاول
 صحى فان الامر من كان في حصة ولا يثبت واما عارضه بالشبه والتميز فيجاف ابراهيم عليه السلام
 الا لئلا يناس على المعاملة فاستقل الى جهة لا يشبهه فيها وكذلك اهل النظر استحسنوا قولهم
 بعد الجواب على ان يكون شروعا في جواب اخر ما لم يجز الا انوار وحسن ضم السراج الى مثله
 لتويز المكان وانما يقع بضم ما ليس بمرهاز وهذا الذي ذكرناه كله حسن من المجيب فاما
 السائل فلا يحسن منه المعارضة بوصف مختلف فيه على ان يثبت بدليل لانه دافع وليس يباي
 وقد اعياه الدفع بوصفه الا بعناء على اصله وانه الترفيق

القول في الفرق بين العلة والسبب والشرط والعلامة
 اما السبب في اللغة فالطريق والسبب المبدأ ايضا ثم استغنى لكل شيء هو مدخل لغيره
 من غير ان يكون ذلك لا غير واجبا به بل بعلة اخرى غير هادئة بما كان سببا فكان يعق الطريق لا يقتل
 الى المقصود من الامصار بدونه ولكن لا يوصل به بل بالمشي الموجود باختيار الماشي على الطريق



مiller arabic
 درم

سبح ما من مخرج ولا يكون السبع سببا لحكم الفسخ كمال وبالفسخ نزول معنى السبع وكذا بالفسخ
نزول معنى العنق المنعقد الى الجاهل فلا يكون للعقد سببا لما يتعلق بوثقه بانفساخه
وكذا ذلك الممتنع بالجماع اذا اصاب الايام السبعة قبل الرجوع لم يجز لان الله تعالى قال وسبعة
اذا اجمعتم فلما علمنا الشرط لم يجز التعليل قبله ولم يكن ما قبله سببا له والمسيب انما لا يعمل قبل
الاقامة مجز لان الله تعالى يقول فحذروا من ايام اخراج الابل الى المراعي ولم يعلقه بالشرط فتأمل
ولم يخرج الشهر من ان يعتبر سبب الرجوع كالتميز الموقل والولوه قبل القول فالتعليلات
بسرور المستباضا حكما ومعنى ما يجزى الشرط وقد انتهى اسبابا فتمت ومجازا فخر اضر
مجازا لكنه معتبر شرعا لانها الحال تغير اياها بالحكم شرع العنق له فكان عقدا صحيحا بالحكم صحيح
واما ان لما يكونه سببا لحكم بطلان انفساخ العقد المنعقد للحال وامس السبب
المحضر فهو حل قيد العبد حتى ان كان الحل سببا محض فلا يضر به العبد لان الحل لا من الاباق
وكان الاباق باختيار من العبد لا بقوة حدثت من الحل وكذا اذا ادلى سارقا على مال حتى
سرق لم يضمن المال لان اخذ المال كان باختيار السارق لا بقوة حدثت من الدلالة
ولهذا قال علماءنا اجماعهم انه ان الدابة اذا تلفت ذرع انسان ليلام بضم صاحب الدابة
لان التلف كان باكل اذ لم يملك الدابة باختيارها لا بقوة حدثت من تشييب صاحبها
وكذا ان من قبح ما لا يصلح على حرس الدابة او باب قفص حتى طار الطير لم يضمن لان
الخروج كان باختيار من الطير والدابة لا بقوة حدثت من القفص او حبسه الاختيار والى الجاهل
الدابة اليه ليفسد الاختيار بالكره ولا يقبل من قولنا ان المحرم اذا دل على صيد فقتل
ضمن لان الدابة سبب محض في وجوبه الاخذ ولا صار عليه من حيث اخذ الصيد والله يضمن
من حيث لاله ائنه عن الاصل طياد وقد لونه بالاحرام ان لا يترك ائنه فلو ان الدابة ضايعه
عليه كما يكون من الاحتفاظ من المودع جناحه على الوديعه يضمنه او يضمن من حيث جنى على احرامه
فان اذاله الاثر عن الصيد محظور احرامه كالحل وليس المحظور الدلالة مباشرة ما نزل
الا من غير ان الله بسبب قواربه عن الحيوان ما بعدا فعلم فلا يجزى الا الفرار على قلوب
ولهذا قلنا ان جاهر البصا اذا تلف منها انسان لم يضمن القنارة ولم يحرم الادب
لانها جبان جزا ما لا فعل القتل مباشرة والمباشرة من الجاهل في صفه وقد اعفى قبل
الاتصال بالسادق وانما اتصل به عن حادث فصار مشيئة سقوط الحق كالحادث به

الا ان شرط لسقوطه لاعلة فسقوطه فمسيبة ثقله الذي لا يملكه هو اذ لا يملكه فله ولما صار
الحق الحادث بفعله شرط لليلق والكفارة جزاء له الفلف لم يضمن صاحب الشرط لعدم العلة
والكفارة جزاها وهما كما قالوا من مال الجاني ان جعلنا الدار جنة حرة فدخل من غير النيران
لم يجز لان العلة لم تعلق جوارها مباشرة الاعا وهو الموقوف لا وجد شرط الفلف لم يضمن
فله سادى به الكفارة فاما ضمان المالك لسرقة امله التالف لتعذر بعثها بل عوض
للتالف سلف مضاف اليه والحكم يضاف الى الشرط وجودا وان لم يصب اليه وجوبا
واذا اضمع اليه ضمن الا انه اذا اجمع عليه التالف مع التلف وصلح كل واحد منهما التعليل
سبب ضمان كالتلف الاضافة الى العلم او الى هاهنا العلة فله او مشيئة وذلك مما لا يصلح سبب
ضمان لانه ليس بعدي فوجبت الاضافة الى صاحب الشرط وكذا ان نوابدا العنق
والتفصيل اما ان عندنا ان ضمان الخميضان يعلق اضر وهو اقرار بملوك ولا يجوز الاخذ
على هذا الحد الا بالاراء يربط على سبب واحد وهذا الحد يرد في العلم ولم يرد في الدلالة
حدثت في يد الغاصب اسما سببا يعلق الاصل في يده وذلك ليس بضم يده لم يضمن فلا
يضمن الغاصب به وليس سببا ان البقاء بعدي حكاه هو ان يعلق الدلالة لانه تعدي
عن الغاصب كالاصرار على الرمي ولما كان تخويا اضر لم يجب ضمان الغاصب فان ادعى ضا
اخر عن ضمان الغاصب فكما فيه وذلك ان المحرم اذا اخطأ بنية فلو ان طائفي يده حدث
الولد يضمنون عليه لا ضمانا فانه لم يوجد ولو كان ضمانا الجناية على الصيد من حيث اربا
الا من عن الصيد بسبب هو تعدي الا ان الصيد يضمنه عن ايدي الناس بالاحرام وفي نفس
الحدوث في يده وال الاثر الواجب بالاحرام حتى كاس يده بتقديم صار سببا لضم
تعدي هو اذاله امن الاضمان تعدي هو اخذ كالمودع يضمن بترك الحفظ وكان ذلك تعديا
بحكم عقده وهذا كما موجب الضمان على المداك والدلالة بسبب محض للمقتل والاخذ لا يوجب
الضمان به بل مباشرة الدابة من حيث لاله الا من كما يضمن المودع بالدلالة السارر على
المودعة لانه مباشرة جناية من حيث ترك الحفظ وزياد لا من حيث الحفظ الاخذ
وكذا ان شهو القصاص اذا جهر بعد ما ختل المشهود عليه شهادههم لا يضمنون الكفارة
ولا يحرمون بلاءه ويضمنون الدية كالحاقه سواء لان المباشرة منهم في الشهادة وقد
انقطع الفراغ عن الاداء ثم حكم الحاكم بما وجب به مضاف اليهم لانهم الرمزوا الحاكم ذلك

شرط

الا ان المتعلق بالواجب بالحكم ينفك عن كونه متعلقا بالواجب حقيقة وذلك لما يشترط في الواجب
 غير متعلق بالواجب حقيقة ولا متعلق بالواجب كونه متعلقا بالواجب حقيقة ولا متعلق بالواجب كونه متعلقا بالواجب حقيقة
 الرجل يكون له امرتان حضرة وكسرة فتوضع الكسرة الصغيرة حتى ياتيا فان الرجوع معتمدا للصغيرة
 فصف الصداق ويرجع ما حرم على الكبيرة ان يحد من الفساد ولا يرجع ان لم يجد الفساد لان
 المرفوعة مسبوقة للفرقة وليس بصاحبة علة كالخافسوا لان فعلها في الممكن من الاتصاف
 لا غير والفرقة تنطبق بوصول اللبن الى الجوف وذلك لما حصل بارتضاع الصغيرة وهي مختارة
 في ذلك كالطير في طيرانه والماشي في مشيه غير ان حصة الصغيرة انها يكون ايضا بابقا
 اثر افعال الكبيرة وهو بقا الثدي فيها بالقيام كان منها ابتداء فان كان بالقيام تحديدا
 كان البقا تحديدا وان لم يكن تحديدا وكذا البقا كالجف سواء واذا لم يكن تحديدا لم يكن وجوب
 نصف المهر على الزوج بتقدير كان منها فلا يكون سبب ضمان لان الوجوب لا يكون فوق المنفذ والنفذ
 اذا لم يكن بتقدير من الخافس لا يضمن فلهذا الوجوب هنا وعندها يجب الضمان بايجاب المهر
 بالان لا ملك النكاح فانه غير معقود عندنا ولو شهد الشهود بالفرقة بعد الدخول وفاء العاقبة
 لم رجوع المضمنين سيما متى كان النكاح قد با وارتضاع الصغيرة مباح لها كشي الماسي على الطريق
 اضيف الى ايجاب الية وهو قد يوجب الضمان على ما مر من الاسباب المحضة وجود ما تم
 عليها انضمام معنى اخر اليه كاحد شرطى البيع واحد حتى علة الربو افي الية سبب المحضة لان الحكم
 لا يجب ما لم يتم العلة فكان الية باعتبار تمامه وكان كالطريق اليه ولا يضاف الحكم اليه بوجبه
 فان قيل فقد ذكرت ان حصة السبب ما يكون بينه وبين الحكم الذي هو سببه محضا علة بانه
 يضاف الحكم اليها والجزء الباقي من العلة في مسلماته لا يكون علة بانفرادها فقلت نعم
 ولكن العلة لا يضاف اليها ما لم يتم العلة والوصف الاخير جعل ما مضى علة فكون الحكم مضافا اليه
 وهذه وصية غير له علة العلة كالرعي علة النفوذ والنفوذ علة الاصابة والاصابة
 علة السراية والسراية علة الموت ولا يمكن لما حدثت العلة المتوسطة بالاولى اضيف
 الحكم الى الاولى بعد ذلك ها هنا ما قبل التمام من الاوصاف انما تصير موجبة بالوصف الاخير
 لم بحكم الحكم ملكا العلة تصير الكلا مضافا الى الوصف الاخير حتى في الواقع من حله في سببه
 مائة من هو لا تطلق اكثر منها من ان رجلا طرح فيها منازرا ايدافرقفت السفينة ضمن طارح المن
 جميع السفينة بغير ثمنها وطرح الامتلاكها وبالسبب علة اوجبه من قبل صاحب المأقدرا لا

بكفه لوضوه انه عديم ولا ياتي به الماء كانه عديم اوله عند شيا وذلك لان التراب جعل طهورا بشرط
 عدمه ما ظهر رافى جوف العلوة وحكم الطهارة في جوف العلوة لا يجر ايموته بل يفسد جملته فان الحكم
 للبيعة اداء الصلوة وهذا حكم لا يتصور بجزءه وكان بعض الماء يفسد علة لصحة طهارة العلوة
 عند علمه فكان حكم السبب المحض ماله حكم العلة المانعة من التيميم بوجه وبالسبب اوجبة
 واثبتوه في ردها انه ان الاشربة التي حوت لعله السكر لا تحرم منها القليل لان
 السكر هاضم الى الشربة الاخيرة التي بها يصير ما مضى من الشربة سكر او انما سكر كجده
 هذا الاصل احتياطيا لاجاب الحرمة تحريم العليل ماله سبب داعي الى الكثير وان لم يكن علة
 وقت الوا ايضا لا يجب صدقة الفطر عن نصف عبد لان علمها الراس ولا يكون بعض حكم
 العلة بل يكون له حكم العدم وكذلك الحنفية بالحنفية لا يرافها لان العلة هي المكيل وهذه
 بعض ما يكال وليس بحيل وقت الوا ان الحرمة بالرحم مع ملك علة للصوم غير له
 الحرمة وقت الوا في العدم من انين اذا ادعى احد هاهنا انه عتق عليه وضمن ان يهر الملك
 بهما جميعا لان تمام الملك بالقرابة وهي تثبت بالدعوة وبثبته لو كانت النبوة ظاهرة وهو من
 وجبت فاستوى الية نصيب احد هاهنا لان تمام العلة كان المملوك وانما سبب لصنع الية
 فاضع الحكم اليه وسقط اعتبار الية وقت الوا اذا قال لامرأته ان دخلت هاهنا الدارين
 فليس لها الوطأ بها وانقضت عدتها فدخلت اخرى الدارين ثم تزوجها فدخلت الدار الاخرى
 طلقها لان تمام الشرط علة حلول الطلاق والتمام وجد في الملك فصار ما قبل التمام من الشرط
 كانه ليس بشرط الطلاق صح وجوده حكما بل ملك نكاح **فصل** واما
 السبب الذي هو علة العلة فهو السبب الموجب لانه اوجب علة الحكم من حيث لم يوجب الية
 بواسطة علة كان سببا من حيث حدثت العلة الموجبة للحكم به اضيف الوجوب اليه فصار
 موجبا ولهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حوت بالاولى حارب العلة الاخرى
 حكما لاولى مع علمها لان حكم الثانية مضاف اليها وهي مضاف الى الاولى فصار الاولى سببا لهما
 فكان ومثاله المرمي المصيبة العاتلة فانه سبب وجوب الموت لان فعل المرمي يقطع جمل الاصابة
 لكن لا يجب حراجه في السهم وصلبه الى المرمى واوجب بعض منيته ثم استفاض اليه احد
 الاما قبلته فكان المرمي سببا موجبا وله حكم حره الرقبة من كل وجه فصار للموت سرية
 الالم وانتفاض اليه في وقت ذلهم احكاما للمرمى فقلت ان من غير التيميم اعان

وتحريره المكنته لا يوجب الحق لان الشراعه للملك ومثل القرض على الحق كان الشرا
عنه علم الحق كان له حكم العلة وصار الملك مع الحق حكيم الشرا ولها هذا
ان الحكم يضاف الى افراد صفة العلة لان ما يضاف اليها يوجبها بالاجرم الحكم بحكم العلة
فصار الوصف الاخير كعلة العلة ومن هذه الجهة طلع جبل العذيل حتى انكسر وشق
رق الدهن حتى حال لان قوله مسكته وسكته العذيل الجبل وسكته الدهن الحق بالقطع
او الشق علة تزيله المسكته ورواها المسكته علة للطف **فصل** واما
السبيل الذي هو علة وهو الموجب الحكم بنفسه في الثاني بلا واسطة عليه لكن الحكم في الثاني
لم يجلد لم ينفذ لا يتحقق ما هو علة بل يوصف لما هو علة من حيث لم يوجب بنفسه حتى يتم
نقصه كان سببا وطريقا اليه ومن حيث ان الحكم في الثاني يضاف الى العلة دون وصفها
لان الاوصاف اثنان لم يكن سببا محضا بل كان سببا ابتداء وعلة انتهاء وهذا ادق
وجوه الاسباب ومثالها النصارى فانه سبب الوجوب وعلة اذ اتم الحول لان
الركوة تجب بسبب الغنى والغنى في النصارى من الحول وسقط اعتبار الحول بعضا من
ايعاض العلة ولما لم يحث الركوة بالنصارى بنفسه علم ان معنى اخر جعلوا التمام به
وهو ان يوصف بانه حولى فذلك لان المستخرج على الركوة بالان ياتي وحى التمام لا يكون
الا بهذه فشرط وصفه بالمحول لا يحق التمام فصار المال المرصود للمنفق اصل العلة والحول
وصفا فلم يعمل اصل العلة بالمعنى بوجه ولا يبال ان حوله الحول بشرط الوجوب
لان وصفه بمحله ليس له ركوة في مال حتى يوصل عليه الحول وحى ليس بكم شرط بل هو شرط
ولا ان الحول اجل ما ياتي لان الاجل لو منع لكان رخصة لصاحب الحق وكان يسقط
باعتقاده واحده بالحرية بتجمل الادا كافي صوم المسافر لما كان المانع من الوجوب باجل الله
بعده من ايام اخر صوم المجمل وهذا اذا تجمل لم يكن فرضا بل يكون موقفا الى ان يتم
العلة بوصفها على ما مر سببه غنى من عدم الوجوب لعدم تمام العلة وان المستوطعة
كما هو في بعض العلة ولهذا السبب حكم السبب المحض وحكم بعض العلة في ان لا يثبت الحكم
عنه حتى يوجد الثاني له حكم العلة في يجوز تجمل الاداء بشرط التمام بوصف في الثاني
فتاوا جميعا ان الركوة لا تجب قبل الحول ومن تجمل صاحب المال الاداء وهو المال
ولم يتوجه حوله الحكم المجمل فرضا كما لو تجمل قبل تمام العلة لانه تجمل قبل التمام والاداء

المال حولا يصح الاداء عن الغرض كانه تجمل بعد تمام العلة بوصفها وركبها ولكن اخر الحكم المانع كالايجل
الذي هو الجدل وهذا لان الحول متى تم وانصف المصارف بالحول والوصف لا يقوم بنفسه بل بالموصوف
وهو المال من غير صارسبب لانه لا ينصف المال بالحول الا اذا بقي حولا استند الوصف الى اصل المال
وصار ذلك النصارى من اول الحول تصفا بانه حولى كسر كل عيشة بانه يكون الموصوف بهذا
البتاد لك الوليد بعينه لا يتغير اخر فاذا استند الوصف الى اول النصارى استند الحكم والوجوب
الى اوله ايضا فصار المجمل موديا في الثاني بجدا الوجوب بعينه واما بعض العلة فلا يستند
الى ما قبل بل يقتصر على حصر وجوده لانه ليس يبيع لما قبله يقتصر على حصر التمام فسقط الاداء قبله
اداء قبل الوجوب على تجزئه وهذا كما قيل المريف صاحب الغرائب اذا وصف بجمع ماله
انه يتفقد بضمير ملكا للوجوب اذا سلم اليه كما لو كان صحيحا واذا مات تفتت القيمة في
المسلم لان العلة الحاجة غرضه المطلب من مرض محتمل لا يتغير المرض فستولم تفتت صفة
المرض كافي المخرج قد يكون محتملا يكون مثلا وقد لا يكون فحين تصوف فالوصف معدوم فغيره
لعدم التمام بوصفه ولما لم ياتي بما تيم الوصف فصار اصل المرض متصفا بالامانة والسرابة
الى الموت لا اخره لان الموت يصفه القوي وكل جبر من المرض بعد ما خرج عن عداد الامانة
غير له جراحات متفرقة صرحت الى الموت فانه يضاف الى الكل دون الاخير فتمت علة المخرج من غير
المرض الذي اضناه والمصرف وجد بعده فصار تصرف تجر عليه فغيره علة اذا لم يجز صاحب
الحق وقال علماء اونا رجمهم اياه اذا خرج رجل رجلا خطا فكتبتهم مات المخرج اجزاء بالمال
وبالصيام جميعا لان علة الوجوب هو القتل وذلك اسم المخرج فيسري المنة الى الموت والسرابة
صفة لا اصل المخرج فعدم الوصف يفتح الوجوب ولا يمنع التجمل موقفا على بقية العلة بوصفها
في الثاني وقال ابو حنيفة رحمه الله في مال اخر عبد املاكه فهو من ملكه عبد ام عبد
بم مات عتق الاخير من حين ملكه وكذلك هذا في الطلاق لان الشرط اخر عبد ملكه
والاخر صفة العبد المشترية فلا تقع العتق من اشترايه لان صفة العتق لم تفتت لحوار ان
يشترى عبدا اخر فيكون هو اوسط عبدا ولكن اذا مات ولم يشتر اخر صار الا اخر عبدا واشتراه
لانه يصير اخر بترك الشرا عليه والترك لاخر عمره ليس بصفة لما قبله بل بعينه فاصحوا حكمه
وحكم بمر صفة الاخرى لما ثبت وهو وصف استند الوصف الى الموصوف وهو العبد
الذي دفع علمها الشرا عن حين دفعه لان المالك جعله صفة الذي يشتره لانه لما لم يملك

فقد رجمهم

فقد شرط بوجوبه وجودا من جنس اشتراعه مستند حكم الوجود اليه وهو حلول الحق كما استند
حكم العلة وهو الوجوب فيما مضى فان سبيل لا يحل الزكوة عن غير الاصل العاقل لم اسماها
لم يفرق قلبا ان المال ليس في نفسه لانه للبدلة والتوى وانما يصير سببا لاسيما التي
هي سبب لما تعلق به النفا من التنازل واذا كان يصير سببا بالاسامة كانت هي العلة في الحقيقة
لان المال به يصير سببا وكان بمنزلة اجزاء العلة ففي حقيقة هذه الاشياء محدود وهو ضروري
فقد بدو شرطه والوقوف عليها فلا يسلحها احد ولا ينفرد بنفسك عنها فاصبحت من اناسا ليه
وهادي من جاهد في **المولود في انواع العلة المحببة شرعا**
العلل المحببة اربع علة موجودة اسما ومعنى حكم وعلة موجودة اسما ومعنى لا حكم
وعلة موجودة حكم لا اسما ومعنى علة موجودة اسما لا معنى حكم فوطلا والمراء ان خلقت
الدار كان عند طلاق اسما ولم يكن معنى لا حكم لا معنى في الباب الاول واما المحببة من كل وجه
فهي اعان والمخاطبة عبده وطلاقة امراته وبيع ماله ونذره بصدقة درهم وهذا ضرب لا
استكال فيه وهو الاصل واما الضرب الثالث فكما انصاف قبل المولود فانه علة للوجوب
اسما ومعنى لا حكم لان الزكوة لا يحب الا بعد المولود على ما مر وكذا ذلك للخرج علة للقتل وقد
وجدت صورة ومعنى لا حكم وكذلك البيع بشرط الخيار موجود علة للملك اسما ومعنى لا حكم
الحاز شرعا لا حكم لان الملك لا يحب المسرعة والمبيع باق فلهذا الباع كما كان من قبل
من غير خلل وكذا ذلك للطلاق الرضى علة الا بانه انقضت اسما ومعنى لا حكم واما الضرب الرابع
فكالمسرة فانه يقبل الرضى علة هي المشتقة فانه بعد حكم العلة وهو المنقوض ولا مشتقة
وهو العلة على الحقيقة وكذا ذلك الاستبراء يستند ان ملك الرجل يملك المهر وان كانت
الامة بكرا او استترها من ضي اطا مائة والعلة ضمان الماعن الاصل لا باق وقد وجد ولا ما
في هذه الفصول كذا ذلك الرضى لغير الزوج ان لم يوجد المحدث والعلة هي خروج نجس عن
او خروج شئ من المخرج على اصل غير ما كذا ذلك اذا باشر امراته وامتنعت الامة وليس عليها
ثروت جبال الرضوان لم يخرج نجس والعلة هي الخروج وكذا ذلك لاغتسال رجل بالنقاء
الحنانين وان يقرن بغيره الماد العلة خروج المني عن شهوة والنفس علة بالنكاح واصله
الماء وان لم يطاها وعلم انه لم يخلق من ماء وهذا لان السفر سبب طاهر للمشتقة عادة
والمشتقة امر باطن مغاوت الناس فيها وليس لها حد معلوم فلو علق الحكم بالحكمة لم يقدّر
الامر علينا فدلالة الشرع في سببها في العادات فمصر علينا فبذلك الحكم وان عرفت العلة

لان السبب خلقها وصار علة سرعا وكذا ذلك عند حادثة حال النعم امر باطن او علق الحكم به
لم يقدّر فعلق السبب المؤدى اليه ظاهر وهو النعم الذي يرضى فخالطة بتفسير او احتياطا
لا امر العادة ايضا وكذا ذلك الاستبراء علق بالماء وهو امر باطن فمقدور علينا مراعاته فعلق السبب
المؤدى الى خلط المياه وهو استحداث ملك الرجل بملك المهر لان هذا الاستحسان يصح من غير
استبراء لزم المال الاول فظهر البراءة عن ما به فلو احنا الثاني بنفس الملك لا دى الى خلط المياه
فكان الاطلاق بنفس الملك سببا مؤديا الى الخلط لكان ملك النكاح فان الملك لا يزول على النكاح
بعد المآ لا عن ترتيب بوجوب البراءة فالاطلاق الثاني بنفس الملك فام مقام الخلط حقيقة بتفسير
للعباد سعلق الحكم بتفسير ظاهر دون المآ الباطن كذا ذلك وجود المسح ملوكا بشرط صحة البيع
وجوزة الاجارة وهي من المنافع وليست بوجود ولا ملوكة لانه لا يكتسب ببيعها على الوجود
لانها لا تبقى زمانين بل تتلاشى كما وجدت فاقوم سبب الملك مقام الملك كذا ذلك سبب الوجود من
قبل العين مستغابة مقام الوجود وانى حوازا العدة عليه ن واسم اعلم بالصواب
المولود في انواع الشرط وهو شرط محض بشرط
في حكم العلة وشرط هو في حكم العلامة المحضة وشرط صورة ماله حكم فاما الشرط
المحض فامتنع وجود العلة الوجود على ما مر بتفسيره في باب الفرق بين الشرط والعلة
وهو كذا ان نحو قولك عبدى حران دخل الدار فان المحرير هذا انعم حكما وامتنع وجوده بركة
ان حتى يوجد الشرط وهو الاصل فكم ما ذكرنا ان وجود العاق يضاف الى الشرط دون
الوجوب بل الوجوب يضاف الى قوله انه حر وعلى هذا شروط العبادات فان الوجبة
الوجوب وعلم الجهد بالظاير بشرط فلا يوجد بشرط الوجود الا بعد العلم او ما يقوم مقامه
والحق يجب بالوقت وكذا ذلك الاداء فاما سبب العمل من قيام وقراءة ذكر وكوع وسجود ولكن الوجود
سرعا يتعلق الطهارة والنية وسائر الشروط وكذا ذلك المعاملات عقد النكاح انما يتكفلون
بالاخبار والقبول لا يوجد شرعا الا بشهود واما الشرط الذي هو في حكم العلة فهو
شق الرق الدهن وطح حبل القنديل فان الشاق يصير كانه اكل الدهن او احرقه بالسراج
لان السق مباشرة اطلاق الفرق دار الة فليمنع سبلان الدهن فيوجد السبلان عند الشق لانه
بل يكون الدهن ما يباع سببا لا يحسنه في حكم العلة لان فاسك الشئ ومنه يبدد المملوك العادات
وما سكر الدهن معطى من المصلحة العادة لا يكون مالا بالادعية وكذا ذلك فاسك القنديل

على الوجه الذي يحفظ عن التلف حال الاستماع به على الوجه الذي صنعت القتل بل لا يكون الا
معلقة بالحبل ولم يكن ارسال العبد بل يحل عليه تلف بل كان حطاً وكذا كرهت الفرقة الوعاء
كان حطاً فيكون شق الوعاء او قطع جمل العبد بل الحفظ بها انما فاده هذا كالتلف ما يشترط
ان لا ينفك القتل اسم لما يشترط الحياة لا لما ينفك جزاء عن من الشخص فانه قطع والعاطل يسمى بالبل
اذ كانت منه المخرج لان الحياة ليست بمعنى فكن اجزاء اليد اليها او لافها بالقصد اليها
ولكن على بقاها بمخرطة في سلامة البنية فكان ينفك البنية وبها جوامع الطلاق بالحيرة فاما
الطلاق فما يحفظ بقول الحكم به وبه يعني ملك الطلاق للمزوج فاذا انكح به وعلق بالمشرط لم يعتبر
المشرط حافظاً بل اعتبر ما نفع من الموضع واعتبر الارسال عن لسانه ايقاعاً وعلم فلم يكن
للمشرط حكم العلة اذ انشئت العلة وهي الايقاع وعنه هذا الاصل اختل في الطلاق
بالولادة اذا انكر الزوج الولادة وشهدت العايلة لم يطلق عند اي قسم رجمه انه لان للمشرط
حكم العلة في الحجاب الحكم فلا يشترط وجود الطلاق بشهادة امرأة وهذا حال الزوج لا يضاف
الى الشرط متفقاً لانه محقق في حق الزوج بشهادة النساء الا سري ان الذي اذا ثبت على
رجمه اختلف في احصائه بيب الاحصان بشهادة رجل وامرأتين وان كان الحد لا يجب بشهادة
النساء مع الرجال لان الزوج يحلف الى الزنى والاحصان شرط والاحصان لا يفيدهم انه
ان لا احصان لا يحلونه الزوج بولا الزوج بل يعتبر بالاحصان ان الرجم كان واجباً وثالثاً
جميعاً ان الزنى لا يجب على مسلم واختلف في عقبة وكان عبداً لغيره في صفة نصرانيان على بولا
انه لعقبة صار حراً ولم يجب الرجم عليه لان الاحصان شرط بوجوب اقامة الرجم عنه لان ثبوت اقامة
به ولما كانت اقامة توجد عند الاحصان صار الزوج على الزنى مضافاً اليه وشهادة الكافر ليست
محجة في حق المسلم المشهود عليه فلم يعمل في عقبة والحق الزوج بالزوج بامساك شهادة النساء
مع الرجال محجة في حق الناس جميعاً وانما لها خصوصية في المشهود بها وهي الحدود والحد لا
يجب بالاحصان ولا يشترط وجود الزوج به بل يقين به انه كان اجنباً فكان الاحصان علماً
مظهراً للواجب بشرط ما وجد الدلالة وكذا كرهت الفرقة ان يشترط رجمه الله اذا ولدت المحترقة
وانكر الزوج الولادة وشهدت العايلة لم ينفك النسب بشهادتها الا ان يكون الحبل طاهراً او
كان الزوج اقرب بالحبل لو كان النكاح قايماً حال الولادة وعند هذا يقبل لان النسب يثبت بالفراش
اليوم عند العلوق بالولادة بشرط ظهور الولادة في هذه الولادة في حق النسب علم محقق
مظهر للنسب فذكر ان وابو هبسمه رجمه انه نقول ان كان الحبل طاهراً حال
قيام الفراش او كان امس الزوج به بعد وجد علمه لعرف النسب وبالولادة يظهر

انه كان بيب النسب فلم ينفك الظهور لكان ثبوت الولادة بشهادة المرأة وكذا كرهت الفرقة ان يضاف
لان الولادة بيب شهادة المرأة والنسب بيب بيلة فابيه وهي النكاح ولا يصح مضافاً الى سها
فاذا لم يكن اقرب بالحبل طاهراً ولا نكاح قايماً فابتدأ الزوج في حقنا انما بيب شهادة المرأة
بالولادة لان الحبل من المهور وجود باطن في حوائج لا يسبيل لنا الى علمه معبر بالعدم في حقنا
كالخطاب الخارج من السما يجبر عدماً في حوائج لم يبلغه ولم يقصر في طلبه وحال المولود اليه
معتق في حقه بابتداء الشرع لم يجز المكيل بغير الوسع فكذا هذا واذا اعتبر بالاستدعاء
والعلة غير رجمه المحال بقى مضافاً حكم الى الشهادة فلم ينفك بشهادة العايلة لانها ليست محجة
على النسب تحت مضاف اليها وكذلك الميراث للوليد لا يثبت بشهادة العايلة انه كان
حيال الزنى الا بيب العلة بكونه حياً وما قبل الولادة من الحياة امر باطن لا يسبيل لنا الى علمه
فصار الظاهر بعد الولادة في حكم ابتداء الحياة وانما بيب وجوده بالولادة فصار لهذا
المشرط حكم العلة من وجوده هذا سطر العايلة اذا استعملت اضافة الواحدة
وامساك الشرط الذي هو في حكم الولادة فالا حصان بعد الزنى فانه يقين بالاحصان ان
الحد كان رجماً فصار بيب الاحصان علماً على وجوده واجبة عليه فلا يكون لهذا الشرط
حكم العلة حتى ان ارجعت له لو شهدوا على رجا وانما على احصان رجم المشهود عليه
لم يرجع شهود الاحصان رجمهم لم يفهموا شيئا وان لم يوجد لها سبب ضمان امر الولادة
بعد حبل علم ظاهر على النسب وامساك الشرط الذي هو شرط صورة المعنى والشرط
الخارج على وقا الحادثة كقوله تعالى وبما يمسك الاية في حجبكم فكأنهم ان علمتهم
فهم حياً ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحضات المتحضات فمن ما لم ينكح
من قبيلكم المومنات لان الحلال جارية بقر نكاح الا بما لا عند عدم المحرمه والنجس
عنها وليس لهذا الشرط حكم ويكون كرهه والسكوت عنه بمنزلة العفوية في خصوصية على
حال الاستدعاء بذلك الحادثة في الحوادث ذكرها اولى بالبيان لان الحاجة اليها امتر
القول في انواع العلامه وهي علم حقيقه وهو الدلالة
على ما من تفسيره في باب ومنه علم العسكري وعلم النبوة والاعلام الاطهار وعلم
هو شرط الوجود على ما من تفسير الشرط وعلمه هو علمه على ما بينا ان علم الشرع
ليست بحدوثات ولا موجبات بغيرها بل يجعل الشرع اياها علماً لا احكاماً فمن حجبها

لما جعله بذاتها كانه عملا وعلمه شئمة مجازا لاحكامه وحقق وهو العلم الحقيقي المحسوس بذاتها
القول في اسمها الحج التي هي مصلية
 هذه الاسماء اربعة المتكلمة في الالهام شئرا استحقاقا لتمام الطرد والاسم العام
 هذه اسما حج مستحسنه المبادى مستقيمة العواقب مدخلها هدى خارجها
 ضلال لا يخرج عن قبح عاقبتها من اعتقاد الحج حجيا بهذه الاسماء الا بعد جد صادق
 وحذر دأبه وتوفيق من الله عز اسمه وذلك لانها ليست حجيا على ان لا دليل بان العمل به
 اتباع الرجل غيره على ما يسمعه ويراه بعقله على تقدير انه حق بل نظر واستدلال وانما مثل
 وغير من كونه حقا او باطلا على احتمال كونه حقا او باطلا بل لا دليل كما قال الكفرة اتبعوا
 سبيلنا واتبعوا خطا يا حشر وقالت انا وجدنا آياتنا على الله وانما اتيناكم بهتدون
 واما الالهام فاتباع الرجل ما استمناه بعقله واسارا ليه في امره من غير نظر
 واستدلال او غير من كونه حقا او باطلا قال الله تعالى فالله ما تجوروا وتتواها
 اي عرفها وبتنظر طريقها صكون عملا بلا دليل لان ما تنق في قلبه محتمل من دعوى الله تعالى
 او الشيطان على ما تذكر كما ان خبر الخبر محتمل الصدور والكذب والمحتمل لا كونه دليلا
 وانما رجع القاي له جهة الصدق بحسن الظن وان الظن لا يغني عن الحسنى وقد مر
 القول في استحقاق الحاد الطرد ان القول بها قول بلا دليل الحقيقة وسذكر
 اقسام كل فصل في باب علي حدة ه وبالله التوفيق
القول في اقسام العقيدة وما فيه من الحج على حدة
 قال جمهور اهل العلم بلا خلاف وان القول بالعقيدة باطلا وقال بعض المشبهة
 القول بالعقيدة حقا لان اصل البشر ادم عليه السلام وكان له عقيدة واتباعه
 فبقى ما سلك ما سلك الى ان تقوم الدليل على خلافه والحقيقة في الانسان كالحقيرة
 وكما حكم الجمهور بالحقيرة حتى يتبين خلافه ونحو العاقل وقوله على الصواب
 بدلالة قوله حتى يظهر خطاؤه فقبل الظهور يجب اتباعه الا ترى انكم تقتلون الصالحين
 كما تقتلون النبي عليه السلام وتتركون الراي بقول الصالحين ولم يكن محصيا عن
 الكذب لانهم اصحاب من كان يجب تصديقه بسبب الوحي وكذا لما يجوز يجب

اي دين

تقليدهم لانهم اصحاب من يجب تقليده ولا يزالون هكذا الا اننا نقول ان اصل
 التقليد باطل لان الله تعالى ود على الكفرة احتجابهم باتباع الايمان نفس الروية والسمع
 من غير نظر واستدلال لان خبر هذا الخبر او فعله حمل الصواب والخطا والمحتمل لا
 يكون حجة الا ترى ان الايمان بالانبياء عليهم السلام لا يجب بنفس الدعوى لا احتمال
 الصدق والكذب حتى يبرهن الحقيقة وكذا لا يجب الا بغيرهم لانهم دونهم الا اننا بدلالة
 المحيرة بحرفهم عن الكذب والخطا فانتمضناهم لقبيل دلائل الحقيقة ونقد
 فثبت هذه الدلالة في غيرهم فلا يجب اتباعهم كما لا يتبع النبي عليه السلام قبل اقامة
 المحجة فان قيل الاصل الحق في كل سبيل لا احتمال فثبت هذا الاصل بان
 في حوض صاحب المحجة بدليل المحجة لا يكون ادنيا والمخبر بمحدومة في غيره فلا يستلزم
 التاب بدليل فان قيل والحقيقة بغير دليل لا العقل ودقات في السبيل
 فثبت دلائل العقل بدلائل الحقيقة طاهرا ولا تدل على حوض الحقيقة عن الباطل
 اما عقلة واما قصدا فلا يصير قوله حجة موجبة على ان دلائل العقل مما لا بد من الاستدلال
 بنظر واستدلال ولم يتبين الا ان العقل لا يعمل عن نظر واستدلال ادلة عن نظر واستدلال
 وليس كان عن نظر واستدلال لانه كان حقا فالسماع من الله النظر مثل الاول فيلزمه
 النظر براه ولا يصير نظره غيره حجة عليه كمن عاين القبلة واخبر غيره بمحبتها والسماع
 يمكنه عاينها لم يكن خبر الاول حجة عليه ولا يجوز له العمل به الا على قدر انه صادق
 حتى اذا تبين كذبه كان باطلا وبالله التوفيق له ميتة بظنك من محبة ومحبته فميز
 بين حجة وحجة فالمحبة انما يصير اماما بالحجة ولا يجوز له ان الحقيقة اجمل فيميز
 منه بغيره ومن الباطل وان امر غايب لا يدرك بالحواس يجب ان يكون معلوم بالظن والادلة استدلال
 فكون اقترا من حيث لا يشعرون ان الحج هي النظر والاستدلال وان الحق
 انما يصير لادم لعقله وصفته العقل لا يسرى من احد الى احد والخلاف في معنى ولا
 ادم ولا نقول العقيدة انك تبطل فقلدني لاني عاقل فان قلت قد رجع عن
 مذهبه واقترانه مبطل وان لم يقتلوك فقد رجع عن حجة لانه لما لم يقتلوك فقد رجع عن
 التقليد باطلا ولا نقول له اقتلوا امامك على انه محقق ام على انه مبطل ام على انه

جاهل بالله فان قال على انه سطر او انا جاهل بحاله لم ينافر لانه من لم يميز الحق من الباطل
 فكون مجنونا او من علم ان الباطل متبع فيكون سفيها متبعا في استبعثه على انه محقق وتظلال
 يعرف الحق من غيره بنفس المنبر فالمقلد في حياصل امره فالحق نفسه باليهام في اتباع
 الاولاد والاهيات على منهاجها بلا تمييز فان الحق نفسه بها لفقد الله التمييز
 فخذور في دارى ولا يباخر وان الحق بها ومعها الله التمييز فالسيف اعلى به حتى يعقل
 على الله فيستعملها ويحيى خطيب الله المحضر طاعته وقد ذم الله تعالى الكبر على قولهم
 اتبعنا الكافرين وسلفنا ولا يخفى على من آمن بالله واحبب الكتاب الا ان يجاند خلافه الكتاب
 ويكفره بعد الايمان به فبما ان المؤمن لا يطرد بالاطلاق انه ليس باسم يصلح اسم للجنة
 بلا توجه على الانسان الا اصل برأيه واستدلاله فاما الجواب عن قوله انكم تعلمون
 الصالح او المني عليه السلام فلا كذلك بل عرفنا صاحب الوحي ضيقا محضوا عن
 اللذات بالنظر والاستدلال اذ بالظن الاستدلال عرفنا المعجزة معجزة لم عرفنا
 بالنظر ان صاحب المعجزة لا يكون الا صديقا فان الله تعالى لا ياتى الا بالحق والصدق
 بالمعجزة بلا معارضة من يضل الناس ثم عرفنا خبره ان رأى الصالحه مقدم على راي
 غيره ان سلمنا وجوب ترك الراي بقول الصالح في ثم التمسك به بنفسه على اهتمام
 اربعة تصديق الامة لصاحب الوحي ونصدق العالم صاحب راي ونظر في باب القصة ظهر
 سبقه على امراته من العقبات تصديق الحوائم على اء عصمهم وتصديق الائمة الائمة
 والا صليها لا كبر في الدنيا والحبوه الله صهيحة لا خلوه عن ضرب استدلال فان
 العنبر من المني وغيره لا يقع الا بضرب استدلال فلم يكن تقليدا محضا وكذلك تقليد
 العالم ما لما هو فوقه لان زيادة المرتبة لا تعرف الا بضرب استدلال الا انه ترك ما هو الا
 به من النظر في الحجج وربما يجانب عليه فانه ترك الا الى الكسل فان العنبر من الحجج اصحت
 والكسل الذي مدموم والباطل هو الوجه الرابع لانهم يتبعون بهوى انفسهم بلا
 نظر واستدلال عقلى وعملوا عمل الهام كما سماهم الله تعالى انما بل هم ضلالا لهم وجدا
 الله العنبر فلم يستعملوا ولم يكونوا مخدورين واليهام قد صدق الله العنبر فكانت محذورا
 فلم يكن مأثورة والله اعلم القول في الالهام

١٢٧
 الالهام ما حرك القلب بعلم يدعوك الى العلم به من غير استدلال باية ولا نظري حجة قال جمهور
 العلماء انه خيال لا خور العلم به الا عند قصد الحجج كلها في باب ما يسمونه بغير علم وقال بعض المشركين
 الله حجة بقره الوحي المسموع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحبته بقول الله تعالى ونفيس
 وما سوتها قاله ما خورها اي عرفها بالاتباع في القلب ويقولون من سيد الله ان يهديه
 بشرح صدره للاسلام ومن سيد ان يضل به لعل صدره ضيقا حرجا وبشرح الصدر يتور
 العلم والمخرج لظلم الجهل فانه تعالى اخبرنا انه هو الجاعل بلا واسطة لعل ولا ضيق من العبد
 وبقول الله او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا فان الحياة هي العلم والنور الهدى طاعة تعالى
 اخبرنا انما الجاعل بلا ضيق منا وبقول الله فاقم وجهك للدين حنيفا فطره الله الذي فطر الناس عليها
 فاحذر ان الناس يخلطون على الدين الحنيفي بلا ضيق منهم وقالوا وادعى بكن الى العمل الالية
 حتى عرفت انها الحما بلا نظر منها فلا يميز فكر للادمي وقالوا وحينا الى ام موسى حتى عرف
 بلا نظر واستدلال ان حيوة موسى في الالتقاء في البحر ولم يكن ذلك حيا بل كان كلاما لالهام
 وعلمت بذلك ان حقا وقال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة اي على الدين الحق وما
 للمولود نظر واستدلال وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن انه ينظر بنور الله وما
 الفراسة الا خبر عما يقع في القلب بلا نظر وحجة وقال عليه السلام لو ابصرت قدس الله
 عن البر والاثم ضحك يورك على صدرك فها هو كمن يظلمك فدعه وان افعال الناس وانكر جعل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة قلبه بلا حجة اولى من القوي عن حجة وقال عليه السلام
 ان يكن في هذه الامة محدثا فهو عمراى فلهما حتى كان يوقى اليه ويخبره به او الملائكة عليهم السلام
 ورويت عن الصالحين رضي الله عنهم احوالا كمالها في النقص واكثرها عن عيوب الالهام فكانت
 حقا وانفسهم ما كان بها كان وحيا فراق كمالها في ما كان الله ان الملهم متى خالف النقص بوابه
 اليوم ود عليه لانه لا يسخر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فحين الخطا انه محذور من نور
 الالهام من الله تعالى وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه اتقوا الى ان ذابطن بغير حجة
 حاربه وما الا لقا الا الالهام واكثر انبيا بني اسرائيل عليهم السلام كانوا يلقون في
 قلوبهم من غير ارسال ملك وقال المشركون من استنهن عظمة القبلة فصلى بغير تحريك بقلبه
 القبلة انه لا يحزنه واذا صلى يتحرى بقلبه اجزائة ومسلمت اتم ان صلاته يحزنه
 وان خالف جهة الكعبة بيقس واذا خالف جهة تحريمه لا يحزنه وان اصاب الكعبة

وكذلك العلم المحال اذا احتل بالمعصية والحلال غالب لم يحل اكله حالة الاختيار لا بقدرى القلب
فيسأل الالهام حق من الله تعالى والله كرامة لنبينا ادم والله وحى بالحق الى الله اذ اعصى به وعمل بهواه
حرم ملك الكرامة وسلب عليه الشيطان فصار الوحي منه قال الله تعالى ان عبادى ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك وقال انما سلطانى على الذين يتولونى فليس لى الا متى يحصون قبل
المعصية عن وحى الشيطان الا على سبيل الاستراق فلا تنفى على العبد وحية عن وحى الملك الاعلى
سبيل العقلة التى تخرى العلوت فخرم من ساعته ولا يقر عليه فمنازلة حجة الحق
بالقرار عن حجة الباطل ومثل هذا الالتباس قد وقع للمستدرك بالجمع والمقاييس بالمرادى فنبه
ان الالهام بات من ابواب الحج والحجة لا هذه السنة والجماعة قول الله تعالى وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك الامانة قل لها نورا نورها تلك الاية فالله بهم العبد
بجبرهم عن برهان عيكتهم اظهارة ولو كان الالهام حجة لما ألزمهم اللزوم بغيرهم عن اظهار
الحجة بالالهام حجة بالبرهان لا يمكن اظهارها وقال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا يرهان به
الاية وحجهم بدعوى البرهان لا يرهان بهم ولولا كانت شهادتهم لغيرهم لم حجة لما الحقهم البرهان
فبطل الحجة التى يصح العمل بها ما يمكن اظهاره من النص والايات التى عرفت حجة بالانظر
الى ملك اظهارها وكان الحكم من قوله لا يرهان به وان كان الشك باطلا اصلا لم يستغل
السامع بالبرهان نصيا للتوضيح عن نفسه فبطل البرهان الصريح على بطلان الشرك حقيقة ان
الله تعالى جالوت لا يشرك له وقال تعالى شريهم بايتنا فى الاقاو وحى انفسهم حتى يقتلهم الله
الحق فانه تعالى جعل يقين ان الله حق غاية لرويتهم الايات صدى ان العلم بالله سبحانه
لا يكون بدون الايات والايات لا تدلنا الا بعد استدلال بها عن نظر عقلى فان قيل
فيه ان الله سبحانه هو يرينا الايات بلا صنع منا فيكفهم العبد حدث العالم وان لم يحدثا
هو الله تعالى قلنا لو كانت الحجة صريحة على ما استليناها بآياتهم وصنع منا لا الهما
استدلال بلا واسطة الايات والايات ما يدلنا على الله تعالى من غير نظر والاستدلال
بالبناء على الباني والحدث على المحدث وانما تدويل الاضافة الى الله تعالى على معنى ان الله تعالى
هو خالق الايات والنظر والاستدلال هو الموفق لحيده والمحقق قلبه حجة التفكير في الايات
وبرهان اقوال الشمس بلا صنع منا بآياتها على انها ليست بمرتبة ذلك فاستدرك الله تعالى
في قصة ابراهيم عليه السلام فلما اقبل قال لا احب الاقلين الى ان قال انى برى ما تشركون

ثم قال الله تعالى وتلك محنتنا اتيناها ابراهيم ثم دلت هذه الآية ان لاجته حوز هذه ولو كانت لما
حرم ابراهيم عليه السلام وهو خليل الله تعالى ثم قال ذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات
والارض الله فاحبر ان اصل الادلة الارادة ما كان من اياته اياه انجز الها عن سلطانها
بالاقول حتى تعرف به على انه مخلوق ان الله تعالى خلقها واهبها ان لا يقان بالله متعلق بالوقوف
على الايات الدالة على حدث العالم لنبينا الله اولاهم بوقر بالله كما قال ابراهيم عليه السلام
الى ربى ما تشركون انى جهنم جحيم الذى تظر السموات والارض وقال الله تعالى
من يكفر بالطغوت ويؤمن بالله كانه كلة التوحيد لا اله الا الله فانه تعالى فضله ربنا
الحج الدالة على حدث العالم حجة فكيفنا التكلم بها والمناطرة بها والرام الخصم فبطلانها
الى خالق ليس كمثل شئ وانما الخلق فى المعقوف بلا حجة يمكن المناظرة بها واخبر الله تعالى
في غير موضع ان القرآن هدى وذكر لى الايات لقوم يعقلون فذكر كون ويعقلون فنبهوا
ولم يعقل موضع لقوم يلهيهم ولو كان الالهام احد طرق العلم ليقين الله تعالى
في كتابه فانه انزل بيانا لطرق العلم وقال تعالى اولو ينظرون الى ملكوت السموات
والارض وقال اولم يتسبروا فى الارض فينظروا ولو كان الالهام بالالهام للمعوتىوا على
فكر النظر والمسير وقال النبى عليه السلام لمخاد بن جبل من بعثته الى اليمن بعد تقي
فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسمه رسول الله قال فان لم تجد قال احببت
فيها راي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وفق رسول رسول الله ولم يزل بالالهام
ولم يلمره به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد استقصينا هذا الباب الى ابواب القياس
وقال عليه السلام من فسر القرآن برأيه فليقتوا مقعده من النار والله جابر اى النظر
والاستدلال اصول الدين بالاجماع فبعد ان المراد به الراى لا النظر ولان الراى
بلا نظر لو كان حجة لعمل بها كالوحي لجل لاجل انسان ان يدعوا الخلق الى ما عنده بل وجب
كما يجب على نفسه العلوية وكما كان يجب على النبى عليه السلام ومن قال هذا فغيره لا يقول
الالهام حجة على الخلق فبالشرع ام موافقة فان قال خلافة كفر وان قال
موافقة فلا نقس الموافقة الا بعد النظر في اصول الشرع والاستدلال كما يكون بالقياس
ولا نأقول ان الالهام قد يكون من الله تعالى ومن الملك وقد يكون من ابيليس
على ما قال الله تعالى وان للشياطين ليوحون الى اوليائهم ومن نفسه على ما قال تعالى

الذي هو
راى

ويعلم ما توسوس به نفسه ولن يفتح العيون لغير الله لا يصدق ولا يصدق ولا يصدق
نقول ان الله لم يأت عبدا الا بعد نظر واستدلال بما هو الذي لا يصدق ولا يصدق
وحى من الله وما زاد لهم الناس اتباعه ولا يجدون في ذلك حكمة وانما ظهرت
للمنى في نفسه اية عرف بها انه من الله تعالى وانما عرفه الاية اية نظره واستدلاله
وكذلك لا يلزم الناس اتباعه ولا يحل الا بعد ظهور الاية ولا للمنى عليه السلام كان يقول
برايه وكان ينزل الوحي فجاءه وكان يرجع عنه يقول الصواب فلما جاز الخلق على الرسول عليه السلام
الا كما ان عليه لكونه معصيا عن شرع ما لا يحل كان على من دونه اجور وقد امر الله تعالى
رسوله بمشورة الصواب ولم يامر بالروع الى قلبه في فصل الممانعة ولا في الخصم يقول
انك مبطل لا في الهمم ذلك وانه حجة ولا يمكن المخرج عنه الا بان يقول انك لست من
اهله فيقال له الخصم بطل ثم لا يمكن التميز من الاهل وغيره الا بنظر واستدلال ثم يقول
ان الانسان مبتلى بكسب العلم كما ابتلى بالعدل والعلم قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
بكسب العلم هو الاصل وكسب العلم عمل القلب وكل عمل استلزامي به فهو عمل باطني
الا دمي على سبيل الاختيار عن غير عقلي فلو كان العلم يقع بالالهام جبر من الله تعالى لم
يكن مما استلزامه ولم يكن عليه ثواب ولا على تركه عقاب على مقال معرفة الهام والطور
وبها عز وجل فلما كان الثواب مشروعا على العلم بالله علم انه لا يحصل الا عن عملنا
وما ذلك الا النظر والحمية سواسية رسولنا يتكلم به اولم نشمخ فاننا لا نعرفه رسولا
ولا كلامه حقا الا بعد النظر فيما معه من الاية الدالة على الرسالة قال العبد لله
وقد استليت يقوم زعموا ان العبد يرى ربه بقلبه فيعرفه بلا نظر ولا استدلال بالآيات
فانه قول لم يكن في السلف فان القلب مضخة لحم ما له جاسته وروية كسابر الاعضاء
دور العين ولا سمع المشرق من قوله هذا قول من يقول واستأمنه باذي اوسوي
فعرفة انما روية القلب على بظنه ونظره المتفكر فيما احسن لا يتصور غير ذلك الا فاداه
علم وهذا قال الرسول عليه السلام تفكر في الآيات ولا تفكر في الذات لان
الآيات محسوسة والتفكر فيها يوصلنا الى الله تعالى والتفكر في الذات يوجب التعطيل
كظن العبد الى ما لا يرى وانما مثاله رجل كان في بيت لا يرى ويخرج منه الخشب
المخزونة فينظر الناظر الى المخزونة من الخشب العلم بالنجار والنظر الى النجار
بعمية يجهله بحاله

وحسبنا عن محمد بن زكريا انه قال اذا كل جسم الموجدون في الآيات فكلهم في الذات
والله دسيس فرعون في حاجته موسى عليه السلام فقال وما ريت العالمين فاعرض
موسى عليه السلام عن جواب المحال واجاب بالوصف فقال رب السموات والارض
وما لكم وحكما التنادق في التفكر في الذات والممانعة ولا التفكر في الشيء قبل التفرغ
عليه لا يتصور والتفكر الموجود لا يتصور الا في موجود على عليه على ان التفكر نفسه بظنه
واستدلال وما دعونا الى الله اليه وانما انكرنا كينونة الراي حجة بلا نظر اصلا فامت
الجواب عن نفسه بقوله تعالى فالتفكر في الذات والممانعة ولا التفكر في الشيء قبل التفرغ
وهو الآيات والنجح على ما فسره في قوله تعالى سنورهم اياتنا في الافاق للآية وكذلك شرح
الصدر بنور النور حتى ظن في الحج وكذلك احياء بالادلة وما اراه من الآيات فلا
اهتداء للمجدد الا بعد هداية الله تعالى وذلك بطريق الهداية بعد جهاد العبد
كما قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال يهدي الله من يشاء
وانها ادى الى الدرجتين والاعلى بالا صطفا والاجتنب كما قال تعالى ليجتنب الله من يشاء
وقال عز وجل وحذر ضالا فهدى ولم يذكر جهاده فانه تعالى يجتنب الله من يشاء
به روح القدس وكما ان نور العقل وركا الطينة والموافق وارة الحج كرامة ابتدأ
حتى يصير موكل على النظر في الآيات مستبين له ان الحق كالمبين للكاره يوم القيامة
وهو رهط الانبياء والصدقيين عليهم السلام ويهدي من يهدي سبيله اليه بارادة
الآيات والوصف وحجة وجزا حتى ينظر فيما فيها امانته فهذا ما يولي الاضافات
الى الله تعالى والله اعلم وامسك النظر فتاويلها ان الذي خلق وعلمه امانة الله تعالى
التي قبلها آدم عليه السلام فكل من على فطرة الدين بالمحسوس فما عليه من الامانة
وكان على عز وجل ترك الاداع عن عجزه على ما بينا في باب حمل الامانة وامساك العقل
فما هو مستنكر في نفسه وانما انكرنا ذلك على خوطبنا بكسبه واستلزامه واما
وحى ام موسى عليه السلام فاما قوله ومساند لكان ام موسى خاف على موسى القتل
من فرعون على ما ظهر من حبه ومن خاف على نفسه الهلاك حل له القاتل في
الحج ان جاز في النجاة بوجهه وراكب المسفينة اذا اقبل بالحرى حله ركوب لوح
في البحر وانه من باب ما روي في الجملة عند الضرورة بلا علم ولا من اسلم يستين

اختاروا ههنا لاديه عقله وشرعا على انها ما عرفت ان الالتقاء في اليم اهلون الانظر بعد كانت
 عرفت بطرق النظر ان الكبار اللوح ممن يجوز براسه غالباً والوليد كان لا يجوز للاهل من فرعون
 فلم يعرفه بالقاء الله علم ذلك قلبها بلا طرد ولكن كان احياء الله تعالى ان ذكرها هذه الطريقة
 لطلب حياة موسى وكذا كمن استشهدت عليه القتل سقط عنه الامر عندنا باصاحبه حيث
 الكعبة على الحقيقة لكن الحجة التي هي حجة الكعبة تجري قلبه للصورة على ما في موضعه
 وكذا كمن اخبر كخبر في باب المعاملات وانت لا تعرفه بانك تحكم قلبك وتعلمه لان العمل
 باخبار الناس في باب المعاملات عدلهم وفاسقهم ضرورة لا يستقيم امر الناس وانه
 فسق الامور بالعدل بها بشرط اصابة الصدق حقيقة دفعا للمخرج والاشترع الى قدر المكن
 من الصدق وهو ما يشهد لك قلبك به وكذلك الحال اذا احيط بالحرام والكل لا غالت
 لان امثال الناس قل ما يفلو عن الحرام ولو لم يبح الا بشرط الحلال لا محالة لصار الامر
 على الناس يفتقد عند غلبة الحلال بالتحجب عن الحرام الا بقدر ما لا يخرج فيه من شها
 القلب بانه حلال اذا لم يجد حجة اخرى يميز بينهما والحق في حال قيام
 سائر الحجج والباب الذي لا يجوز العمل به بدون العلم به على الحقيقة نحو معرفة الله تعالى
 بصفاته ولمس احديش وابصة قد ورد في باب حمل حمله وتركه فحجب ترك ما يربيه
 ما لا يربيه احتياطاً لاديه على ما يشهد له قلبه به فامسا ما ثبت حمله بدليله فلا
 يجوز تحريمه بشهادة القلب وكذا ما ثبت خرمه فلا يجب تناوله بشهادة القلب
 واما حديث عمر ففيه انه كان محض صابه وخر لا تنكر هذه الكرامة واما تنكر ابيات
 الشرع به وعمر رضي الله عنه ما كان يعمل في المسروعات الا بكتاب الله وسنة رسوله
 ثم راي بطرد استدلاله ما كان يدعو الناس الى ما في قلبه واما كرامة الفراسة فلا
 تنكرها أصلاً ولكنها لا تدخل شهادة القلب حجة لجهلنا انها من الله تعالى او من ابليس
 او من نفسه واما اقوال الصواب بعد ذكرنا ثوابها فيما مضى ولم يثبت منهم قول الا
 عن بطر واستدلاله امسا الجواب عن العصمة فانها لم تثبت لغير الانبياء عليهم السلام
 على البقاء فلا يمكن البناء عليه ولا تصور العصمة لمن لم يعرف الحق ولم يستدل بالايات
 وزعموا بعض الناس ان العامة لم تعرف ربها الا بالالهام وان علة فهم من عاين
 الا وهو مستدل بالايات فيسبح ربه اذا راي حشوماً او امراً هائلاً فيجزع عنه البشر

عمل

البشر الا انه لا يهتدي الى المحاجة بها وله هذا قال الله تعالى وليس ما اتهم من خلقهم لمعول
 فلم يعرفهم بجهنم الا صنام عن المخلوق يعرفون ان المخلوق هو الله تعالى قال الله المحدث في الله
 خلق الله تعالى بني آدم على الفطرة واما استدراجهم ابليس الى الضلال بطر وعما في ورائه
 الطر والمقتل يد فقلد العالم عالم انما الرواية واتباعا لعقده وظنه دينا وما دعاه
 اليه الا الكسل فانه لو اجتهد لوفق لقلده فراه اهل قتلد عالم الماسحة فصار استدلال
 على فقهه فاذا قد قلد حاهلاً فقلد قلد اياه واهل زمانه حتى عبدوا الحجارة وما سدت
 الا ديان الا بقلد العامة علماء السوء فانهم لما قلدوا واحبوا الرابسة ومباراة
 على الحق ابدعوا ما حسن لدى العامة وطعنوا في متبعي السنة حتى تبدلوا من باصلي
 فالقتل يد رأس الهميل وسببه جعل المرء يقدره حتى اتبع رجلاً مثله بلا حجة للذي يتبعه سوى
 الا الهام فصاحبه اتبع قلده وقلده بلا حجة لربنا على انه خلق على نور الفطرة وجملاً
 بهي نفسه حتى ادعى نبوة الانبياء لنفسه وابتدع الله هراء كما اتخذ المبلد الله حسناً
 فهذا رفع قدره جملاً والاول وضع قدره جملاً فقلد كما وما جعل امره وعرف قدره فمن
 رام الاحرار عنها فليمن امره على المكاتب والمخضرم الاستدلال في الفطرة وما الموقر
 الا بانه وكان الناس في الصدر الاول اعني الصحابة والتابعين والصالحين رضي الله عنهم
 يفتنون امرهم على الحجة فكانوا ما خذون في المكاتب ثم بالسنة ثم من اقوال من بعد
 الرسول ما يصح بالحجة فكان الرجل ياخذ بقول عمر في مسألة ثم يخالفه بقول علي في
 مسألة اخرى وقد ظهر من اصحابي جعفر رضيهم الله عنهم واقربوه مرة وحالته اخرى على
 حسب ما يضيح لهم بالحجة ولم يكن المذهب في الشريعة عمرياً ولا علوياً بل السنة كانت
 الى الرسول عليه السلام فكانوا قرونا اثني عليهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرة فكانوا يرون
 الحجة لا علماءهم ولا نفوسهم فلما ذهب النور عن عامة القرون الرابع وكسلوا عن طلب
 الحج جعلوا علماءهم حجة واتبعوهم فصار بعضهم حشياً وبعضهم مالكياً وبعضهم شافعي
 يصرون بالحجة بالرجاء فيحفظون الصلة بالميلاد على ذلك المذهب ثم كل قرون
 بعدهم اتبع عالمه كعب ما اصابه بلا يميز حتى بدلت السنن بالبدع وضل الحق من الهدى
 ونشأ قوم من الجسورة وزعموا انهم احبوا الله تعالى بحبنا بانفسهم وان الله تعالى يقبل
 لعلومهم ويحبهم فواووا ذلك حديثاً لنفسهم حجة واخذوا اهلهم الله فلم يسر عليهم
 سبيل الحجة والحياد بانه

تبعه سوى

لهيئة

حسناً

الحجة

القول في اقسام استصحاب الحال ٤

قد مر مما مضى ان استصحاب الحال قول لا دليل وانه من باب الجمل بالادلة وما من الجمل
 لاكتساب العلم فلا بد من ان يكون مدعوا الى الضلال وان كان ابتداءه حسنا وهو المتسكك
 بما كان حتى يزيل اليقظة فانه اقرب الى الحق من التقليد والالهام لان المثلث يرجع الى
 قلبه وجهه الادلة والعرض عنها وما القلت بحجة بل الحجة رايه وهذا علم الدليل فارجع
 الى رايه الا انه لم يفسد من الهاتئة بالحجة وسماه كقولك بايتا فظن ان الحجة المتبوءة حجة
 سبقية ولم يدور ان البقاء محكوم به لعدم الدليل المزيل لا لوجود الدليل المصيب اذ لم يفسد
 من حكم وجود العلة وحكم عتها واصحابها اربعة استصحاب حكم الحال لضرورة عدم ما
 ينزله وصوره لعدم بطريق اوجب له العلم به كالخبره من جهة صاحب الوجوه او من طريق المحس
 اذا كان الشيء ما يعرف واستصحاب حكم الحال لعدم الادلة من طريق النظر في الادلة
 برأيه بقدر وسعته مع احتمال اقسام الدليل من حيث الشرح هو به واستصحاب حكم الحال
 قبل النظر والاستدلال واستصحاب الحكم بالامار حكم مبتدأ استصحاب الاول وصحيح وقد
 علم الله تعالى الاحتياج به بعالم فلا احد فيما اودى الى محسنا الله وهذا ان اقدم
 لما سبق فثبتنا ان عدم حكم العلة ايضا ضرورة على غير ما كان بايتا اصلا قبل الاعتراض
 فيما سوى الله وامسا الثاني صحيح لا بلا العذر لا احتياجا على غيره لاحتمال قيام العلة عند
 غيره على ما مر وامسا الثالث الجمل محض الجمل لا يكون حجة ولا يكون عذرا عند امكن
 طلب الدليل كالجمل بالشرع عزية دار الحرب لمن اسلم ولم يهاجر ولا يكون عذرا الذي اسلم
 في دارنا وامسا الرابع فضلا عن ان استصحاب الحال لا يسميه والمتسكك ما يثبت حتى يقوم
 دليل الرضا او ما يمكن لا يمكن المتسكك بوجوه ما يحتاج الى اثباته ولا يصح لعدم الدليل
 كالمفقود اصله حتى يمتسك به حتى يقوم دليل الموتى كونه ملكا بايتا فمتسكك به حتى يقوم
 دليل الموت وملك رايه لم يكن له فاذا مات ابره لم يثبت له لان المتسكك بالحال التي كانت
 نوجبان لا يثبت له ملك رايه بل يثبت على ما كان حتى يقوم دليل الموت وقد جعل بعض
 شيوخ السافعي حجة لا يثار الارث على ما مضى من قبل الله تعالى من جملته بحسبه
 لا قصدا اليه فانه استصحاب الموت له حكم المتسكك بها واذا بقي حيا استقل الارث اليه
 فلم يمس الارث ما سمي به الحال في الارث نفسه ولكن برأسه بقاء الحيوة له

بما

واثبت ان ذلك لان الحيوة مابته له فلا دليل يثبت بايتا دفعا عن نفسه فاما استصحابها
 لما لم يكن بايتا فلا على ما مر في رايه وعلى هذا اختلافهم في ساهدين شهدا ان للملك
 كان لاب المدعى الاثبنت فانها لا تقبل عند اي حصة ومجوز عنها الله وقبيل عند
 اي يوسف رحمه الله لان الملك ثبت لايه بهذه الشهادة فيبقى بلا دليل وملك الوارث هو ذلك
 الملك بعينه ولها ان البقاء بعد الثبوت انما يكون باسمه في الحال فثبت دفعا عن المشد
 عليه من الشهادة فانه كان لهذا المدعى ما لا يجاز حكم لم يكن فلا وملك الوارث لم يكن
 فان الملك وان كان ذلك الملك بعينه فالملك ما لم يتركها فثبت في المفقود لا يرث اياه وان
 كان الملك ذلك الملك بعينه ببقى للوارث لان الملك غير الاول وما به التوفيق

انه

القول في اقسام الطرد

وانما اعذناه لئلا يثبت كلف يؤول الى الضلال امره وانه على الحقيقة قول باسمه في الحال
 الا انه اقرب الى الحق من الاول فان الاول استصحب حكم الحال بالابتن بالدليل والعللة
 الموجبة للثبوت لا توجيه للبقاء فكان استدل لا بعدم العلة وهذا استصحب صحة الدليل
 فان لا صافا الاصول المعولة ادلة وجمع ولكن لضرب من الاحتمال اوجبتا التوقف
 عن العمل بها قبل سائر الباتين وصاحب الطرد استصحب الحالة الاولى كونه دليليا حتى يثبت
 له وجوده ولا حكم معه فكون محض فاستصحب استصحابه هذا عاما لا بدليل لكنه دليل
 احتمال الفساد ومثاله من سمع النبي صلى الله عليه وسلم لم ينافا فاستصحب صحة ما لم ينف عليه
 دليل النسخ وعلم به كان علمه لا بدليل لكن بدليل احتمال الانتساح والتسليم لان مخرجه الى
 الضلال الحكمة ببقائه حتى يعدم الدليل وهذا اصل للرفع لا للالزام على ما مر في المباحث الاولى
 واقسامه اربعة في الاطراد اطراد يثبت باقرار الخصم اجماع الناس والطراد يثبت بالعرض
 على الاصول في نفسه بقدر وسعته والطراد يدعيه لوجود الحكم معه في الاصل المعطل قبل
 العرض على الاصول لكن بعد تيقن ان الوصف صالح علة بدليله والطراد يدعيه لصحة
 الوصف علة فاما الاول فحسن لما ذكرنا ان الباتين من الاصل لا صغير الا بدليل وعلة
 الا اننا نقول ان الوصف يصلح علة ولكن الجب الجمل بها بالصلاح على ما مر ولا يثبت المعنى
 الموجب للعمل بها لعدم الدليل وكذا لثبوت الاطراد بغير ذلك على الاصول حجة بقدر انة
 بها ولا يكون حجة على الغير لجواز ان يكون عند الحكم ما ينقصها على ما مر وامسا الثالث

الاس

فحكم بالظن لانه زعم ان حرد الوصف لا يحل في اصطلاحه ما سطره وقد اعتقدوا انهم التفتيح عنه
 بعد الوسخ وقد اعترضه حسن ظنه انه بطرد فكان كمن قام الى الصلوة واستبهم
 عليه القلة فظن لا يخرى الى جهة حسن الظن كاستصحابه فاسد، كانه يخرى من حالف
 الجهة وهذا لان الظن لا يفتي من الحق شيئا فعاد الامر في الدرجة الثالثة الى الباب الاول
 واما الرابع فلانه جعل استصحاب الحال على بصيرة الوصف لا تقوده على الصحة فكان
 قبيل المذهب الرابع من الباب الاول فيضار الغلط بالظن ويحل المذهب الى باب ماله الى المذهب
 والظلال ومن نظيرها اصول المشهور بالعلم في زمانها هذا من انواع الطرد في المسائل
 سورها اشار الى كمالها في صاري مسألة واحدة عشية من القياس الى ما به وينف فكان
 الواحد من السلف فهمهم انه يفكر زمانا فلا يجد ما يشلي به من علم الحكم الا قياسا او ماسين
 ولهذا صارت لينة السلف فهمهم انه اصحاب المذاهب كانهم اصحاب شرايع لان
 الخلف اعتمدوا الطرد وهو ليس بحجة بحسب العمل به فلم يستغنوا عنه عن اتباع ابيهم وتقليد
 سلفهم وكان ذلك احسن من العلم بالطرد فاستفهم الحال ايهم الاصول فاعترض عن القياس
 والاصول شهودا كما لم تكن قلة فاعترض عن الراي والقلب هو الحاكم المحكم من الاشياء
 وصاحب المظهر صدق الاصول ما يصفه شهدت من غير تأمل فيما شهد كما لم يكن صدق
 قلة من غير تأمل فيما راي وكل ذلك سبيل غير سبيل الهدي وبابه التوضيق

الفصل في الاستحسان ما هو لغة وحكمه

اما الاستحسان لغة فوجود الشيء قياسا على ما استحسن كذا اي اعتقده حسنا
 واستحبته على غيره وهو هذا ظن بعض الفقهاء ان من قال بالاستحسان
 فقد ترك القياس والحجة الشرعية واستحسنه تركها من غير حجة شرعية وطعن بهذا على
 علمائنا منهم من وافى هذا فاستنبط الاستحسان لغة فاما عند الفقهاء الذين جالوا
 بالاستحسان فاستعملوا ليل يعارض القياس الجلي حتى كان القياس غير الاستحسان
 على سبيل التعارض وكانهم سموه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك القياس والوقف عن العمل به
 بل ليل اخر فوثق في المعنى المرشدا ومثله وان كان اعني منه ادراكا ولم يبروا ان القياس الظاهر
 حجة والمصلحة الظاهرة ولا رادوا للظهور عما نابل نظروا الى قوة الدليل في نفسه من الوجه الذي
 مطلوبه صحة ولم يكن عرضهم من هذه التسمية الا ليجيزوا من الحكم الاصل الذي يترك

لا يجوز

عليه القياس الظاهر ومن اعلم الحال عن ذلك السنن الظاهر بدليل لا جبالا انه هو الذي يبنى
 على الاصل قياسا والى انما الاستحسانا هذا كما قال: هذا الخبر هذا نص على التفسير
 وهذا نص على الظن وهذا على المصدر وهذا على التعبد وهذا لانه مقول لحيكمتهم
 المعينة الادوات الناصية وقال اهل القرويين هذا من البحر الطويل وهذا من الجيد
 وهذا من المتعارفين اشياء لهذه وهو احرى القطيع سبيبا وقد اذنا فاصلة قال
 محمد بن الحسن رحمه الله القياس كذا وفي الاستحسان كذا وبالقياض جسد واخذوا في الاكثر
 بالاحتمال فحكم انها اسنان ليلين معا يضر كالحكاية السنة وقال بعض المراجع
 القياس كذا الحسنى استقيم مكان قوله استحسنوا استقياح العمل بدليل الشرع كغير
 صبيانه استقيم لدليل اخر يعارض حتى تعارض دليلان في حكم احدى واحدهما راي ظاهر
 طريقة واضح سبيله والاخر في اثره موضوعه فالظاهر قاسم والاخر استحسن والجمع
 بينهما بالطرق التي مرت في باب مراتب القياس وسائر الادلة والاخذ واجب بالواجب منها
 فصار الفصل المستحسن هو الحال حكمه عن الظن والظاهر الى الخفي بدليل شرعي لا يهرى
 النفس فانه كغيره وانما سموه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك الظاهر الخفي الذي تتوهم عليه
 فلما كان العمل مستحسنا شرعا والدليل به كان اسما مستقارا كالصلوة فسميت باسم
 ما فيها من الصلة وهي الدعاء والنساء والصوم سمي باسم ما فيه من الامساك ولهذا لم يسموه هذا
 الاسم في الاسماء المخلقة لانه على الوجه الذي سميت الادلة بها مصلحة ثم الاستحسان ان يكون قد يكون
 ضرورة وقد يكون اجاعا وقد يكون قياسا خفيا اما النقض فهو ترك اي حسم رحمه الله
 فمن اكل ناسيا لم يهره لولا قول الناس لم يترك بعض اي القياس الظاهر بوجوب القضاء
 الا اني استحسن تركه بعض اخر ورد فيه خلاف قياس سائر النصوص الباقية والمعتول
 الضروري في حصول الصوم مع عدم الامساك عن الكل وانه عبارة تركه وهذا لان
 النقض فوق الراي فاستحسن تركه به وان ظهر واما الاجماع فهو جواز الاستصناع
 فيما ظهر تعاسل الامة به من غير تكبير والقياس ان لا يجوز لانه بيع عين بعلمه وهو حرام
 عينيا للحال حقيقه ومعلوم وصف في الذمة والقياس الظاهر ان لا يجوز بيع الشيء الا

عن

بعد تفتينه حقيقة أو ثبوت في الذمة كالسليم فاسمع العدم من كل وجه فلا يصح بعد
 وليس فيه محمود عليه فكيف استحسنوا تركه بالاجماع الظاهر بما لا يمتنع من غير ترك
 لان الاجماع ليس قولا للمعصية والامر عليه لانه بعد دلالة عن الناس وامسا
 الضرورة فخر الحكم بطهارة البعير والحيات بعد تحمسها والعاسس بان ذلك لان الدلو
 تحبس الامانة المافلا يزال هو الاول هو محسب الا ان الشريعة حكم بالظهور للضرورة لانه
 لا يمكن غسلها بيا كاهر الا من طريق خروج الماء النجس وجزج الماء الطاهر فاستحسنوا
 ترك العمل بحسب القياس بجذر النجس فان الله تعالى جعله عذرا في سقوط العمل بكل خطاب
 وكذلك يجوزوا الاحارة وهي مع منافع غير موجودة لانها لا تبقى ما بين ذلك يكره
 السمع فيها على الوجود فيقول على كون الجنب مستوحش من منفعته ليكون بناء على الوجود
 الذي هو الاصل للمحرار بقدر الامكان واستقوا ما ورا ذلك بجذر النجس وامسا القياس
 الحنفى فخر المتابعين لمختلفا في الثمرات السلطنة غير مقتوضة القياس الظاهر ان
 يكون العمل قول المستتر مع غيبه لانها انما على هو المستتر وهو المسع واحتمل في حق
 النافع فالناج يدعى بانه شر والمستتر يكرهها فكلور القول قول المستتر مع غيبه
 والتمس على المدعى في العمل بالناس والعلم ان الحنفى يوجب التحالف لان المستتر يدعى
 على النافع وجوز تسليم المسطوع مسلم النفع الذي يقيه والناج يكره الوجوب عليه بذلك
 حتى يوفيه ما يدعيه فهذا انكار لظن لا يعرف الا بصوب تامل والاول يعرف بديهته
 الحالف استحسنوا العمل بمقتضى الامور معاملة لانه لا تعارض بينهما لا خلاف على التبرع
 فان سار به صبره رحمه الله على هذا العمل كل عقد باطل في بدله والمحمود عليه غير
 مسلم والتسليم فيه لا يوجب تسليم البدل من النكاح والاحارة وقت س على
 المتابعين لمختلفا في الثمرات سلطنة اذا اختلفوا اذا كان قبل القبض ولو كان الاستحسان
 خلاف القياس بالنفع للناس عليه غيره كما لو كان الاصل في النكاح من السلطنة وهو
 فاقه فان العمل على النافع باب بالمعنى في القياس لانه لا انكار فيه لشي من المسع ولا للبدل
 ولا من قيسه العمل المنكر والمطوف بالنفع في القياس فلم يثبت التحالف من الورثة
 اذا اختلفوا بعد القبض ولا بعد هذه السلطنة لان التفرقة في حال العام وبالله التوفيق
القول في صفة المجتهد في الاحكام التي يجوز
 السوي بها حال الراي

الم

قال قوم من المتكلمين الحق في هذه الحوادث التي يجوز الفتوى باحكامها بالقياس والاعتبار
 حقوق وكل مجتهد مصيب الحق منه ثم انهم استوفوا حال قوم الحق حقوق
 على المساوي وقال قوم الواحد من اجله احق وسماه بقوم ذات الاجتهاد وقال
 اهل السنة وبعض اهل الكلام الحق عند الله واحد ثم استوفوا حال قوم اذا لم يصيب
 المجتهد الحق عند الله كان مخطئا ابتداء وانتهاء حتى ان عمله لا يصح وقال علماء اهل السنة
 كان مخطئا الحق عند الله تعالى مضيا في جوع عمله حتى ان عمله لا يصح حتى شرعا كان اصار
 الحق عند الله تعالى بلحناء عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ليوسف بن خالد السعدي وكل
 مجتهد مصيب الحق عند الله تعالى واحد فيبين ان الذي اخطأ ما عند الله مصيب في قوله وقال
 مجتهد الحسن رحمه الله في كتاب الطلاق اذا اخطأ من الرجل في انما يلا ما يلا فصرف القاضي بينهما فذ
 مضاه وقد اخطأ السنة فجعل قضاء في حقه صوابا مع فتواه انه خطي الحق عند الله تعالى
 وقال في غير موضع اذا قضى القاضي براءى نفسه في حادثة اختلف فيها القضاة نفذ على
 الكل ثبت صحة في حق من خالفه وان كان عند الخالف هذا القاضي مخطئا الحق عند الله
 وكذا قالوا فيمن استثبت عليه القبلة في موضع لا دليل له على المسعى الغلب فمضى
 وصلى ويدين انه اخطأ وصلى الى غير الطعنة صحت صلاة وقد اخطأ الكعبة يعني فصار
 قولنا هذا القول الوسط بين العلو والمقصير فامسا الذي قالوا ان الحق حقوق قائم
 ذهبوا الى ان المجتهد كل في الفتوى بحال براه وما كلف الا الفتوى الحق فلو انه يصيب
 احق به والاما هذا الكلف عليه باصائه فغالب الراي لان الله تعالى ما كلف ما ليس في الوجود
 ولن يصير كل مجتهد مصيبا الحق الا والحق حقوق وهذا كما استقبال القبلة فانه بسيط
 لصحة الصلاة وهي الى جهة واحدة حالة التقصير وغير الاستسقاء بصير الجهات كلها قبله على
 ما قال الله تعالى فايما تولوا فتم وجهه الله حتى في الوا ان المصير اذا صلى الى اربع جهات
 فصلت احرقتهم صلاة ثم في الوا غير محتج ان يكون الحق حقوقا في اناس مختلفين بعضهم
 حظروا في بعضهم اباحت اذا كان لا يلزم كل واحد منها ما يلزم الاخر كما صح عند اهل الافاضة
 نسخ الاباحة بالخطو ونسخ الخطر بالاباحة وكما صح في باب قبله الصلاة حال الاستسقاء
 اذا اختلفوا كانت قبله كل فرق ما اذى الله تحريمه ولانه جاز من الله تعالى بحيث رسولين
 في زمان واحد الى قومين مختلفين على اقتضار رسالته كل واحد منها الى قومه خاصة مع كينونة

كل واحد منها عاقل عاقله تعالى فكل واحد من هذه الامور بالاجتهاد مثل ذلك يختلف عالما بالاجتهاد ويؤمن
يوم كل واحد منها اتباع امليه مع كينونة كل واحد منها محققا وهذا لان الله تعالى استلزم
بهذه الاحكام لاجتناب الخبيث من الطيب ويجوز اطلاق هذه الحكمة من الناس باصله من
الازمان فكلما لا يتلوا لاجله كذلك يجوز اطلاقه في اطلاقه في الطبقات في زمان واحد
الا ترى ان مصالح الطاعة كما يختلف باصله في الامم كدليل يختلف باصله في الناس في زمان
واحد ولا نرى ان الحق واحد عند الله ولكن العمل صواب في كل اجتهاد بعد استيفاء النظر
والاباحة حقا في حواله كما اثبتنا نحن في حق الله تعالى في الدنيا والحق في حق الله تعالى في الآخرة
واحدة في الالوان والرحان لا يثبت الا بدليل والذين يتناولوا الواحد اذ هو في ههنا الى ان
لو سوي بينهما لم يثبت صواب الفقه وسأوى اليها ذلك كل جنده في الطلب المبلي عذره
بادي طلب ولا ان المجتهد من الاجتهاد والاصالة ما يستفهم النصوص بالحقيقة خلفا عن
شهادة رسول الله ورسوله صلى الله عليه وسلم دعا الناس كلهم الى حكم واحد ما يرى من
اعدادها اصلها فالاصلاح اجوالم كالمفرد والسفر والغنى والفقر ومحوها وكذا كراهية جهاد
فما كان يجوز كذلك كان يضي هذا ان يكون الحق واحد في حواله الا ان تركنا القول به
ضرورة ان لا يصحرا الاخر مكلفا بالسري في نفسه وهذه الضرورة ترفع ما شاك في الحقيقة
لصوابه مع الواحد اذ هو على اصل التبريع النابذة بالوحي وهذا السبب من المناظرة
ودعوى كل واحد منها صاحبه الى محته مع الاقرار بان الحق مع كل واحد منها لقوله ان ما قلته
احق الا ترى انه لا مناظرة من المسافر والمقيم في اعداد ركعات صلواتهما لما يثبت الحقيقة
على السواء في تدري ان علمه ويسر وقا شيفا ركعتين من صلوة المغرب فلما قاما الى
القضا صلى مسرورا ركعة وطمس ثم ركعة وطمس وسلم وطمس على علقته وكعيت ثم جلس ثم كوا
ذلك بعد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال كلا كما اصاب ذلك صبح مسروق اجاب الى
وقال محمد بن ابي بصير رحمه الله طوي الساعات الصلاة ام كثرة السجود فقال طوي
الساعات احب الى ذلك حسن وانفقوا في صلوة الليل على ان المضى ان شأنا صلى
ركعتين وان شأنا ركعة ثم قال ابو بصير رحمه الله الاربعة اصبر وقال صاحبها
ركعتان اصبر وامسك الحجة على ان الحق عند الله واحد فما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما نعت معاذ الى النبي قال لم تقضي معالي كتاب الله قال فان لم تجد قال
فيسمى رسول الله قال

فان لم تجد قال اجتهد راي فان اجتهدت فمنا الله وان اخطأت فمن الشيطان قال رسول الله
احمد به الذي في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النبي صلى الله عليه وسلم في المجتهدين اصاب فله اجران
وان اخطأ فله اجر وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فمن شروخ اذراه ولم يسم لها
مهورا مات عنها قبل الدخول بها اجتهادها راي فان نكح صوابا فمن الله وان نكح خطأ فمن الله
ام عتدت لو اذلة منتهى في الحقول كينونة الخطر والاباحة والصوم والفطر حقان
يلزم في سعة واحدة لانه لا يمكن العمل بهما ومن جعل الحق حقوقا ما شرع الا هكذا
اذا دعي بالاصحابين وكل اجتهاد يوجب ما يودي اليه فلا يخفى من عبد وعبد
الا انه امتنع ذلك بالنظر في الصبر اذا اختلفا فاباح احدهما وحظر الاخر لم يجد العلم بها
بل وجب الوقف الى ان يظهر الرخاء لاجدها او العارخ ولهاذا قيل اذا اختلفت الشرايع
استحب الاولى بالناسية وكذلك شرعة واحدة ولا ان الحق لو كان حقوقا لجاز للعالم الذي يعمل
باتباع العلماء ان يختار من كل مذهب ما يهواه نفسه كما ان الله تعالى لما اسلم الكفارة في باب
العن انواعا كان للعد الحفار فيها على ما يهواه من دليل ومن اصاب هذا بعد اطلال الحدود
وشرع طريق الاباحة وبني الدين على الهوى والله تعالى ما نفع الدين الا على ذلك غير الهوى
من نهي ثابت بوجوه او قياس شرعي على ما بينا ومن جعل الحق حقوقا استلزم الحيات الخيارات
بهوى نفسه ومن قال الحق واحد الزم العاقل ان يتبع لما يابا واحدا وفتح عنده دليل النظر
انه اعلم ولا يخالفه في شيء بهوى نفسه فان قيل ليس القياس ان اذ اختلفت
للمجتهد الخيار بينهما شاك فلت نعم ولكن لا يهوا نفسه بل بالضرورة فان الحق واحد ويلزم
العمل به ولم يتوقف بله لله تعالى دليل يوصله اليه غير شاك فله طهره العلم بها على ما مر منها من
حجج الشرع في مثل هذا الموضع فادعوا لاصحابهم الزموا المعراض عن الاطلاق بدليل يدل على الحقيقة
فهو ولما ذكرنا ان القياس خلف عن الوحي والنايت بالوحي من الاحكام ما يثبت على انه لا يخص
قوما دون قوم على ما قاله الاولون فكذلك القياس لا يجوز ان يثبت على الخصوص وعلى العموم
اجماع على استناع الخطر والاباحة في ساعة واحدة على وجه العمل بهما لانه لا يمكن ولا لعملة
لانها صدان والقياسان اذا اختلفا فادعوا لاصحابها فاما اوجب على وجه بحسب العلم به
وكذلك الذي اوجب له الاباحة اوجب على هذا السبيل اعتقادا وهذا قول لم يقل به احد
الا انهم هو زواي من مختلفين والله قول ساقط لان الدليل هو القياس وان دحضه على المهر

صلى الله عليه وسلم

اي سطر

ولا نذكرنا ان السو عليه السلام لم يفتقر قوما حكمه والقياس لا يكون حجة الا على ما ورد به النص
فاما الجواب عن قولهم ان فيه تكلف ما ليس في وسعه فان لا تكلفهم اصابة الحق عند الله
لما لم يكن به تعالى عندهم دليل يوصلهم الى الحق بحسنه ولكن تكلفهم الاجتهاد لله صابه فان
اصابوا اخبروا وان اخطوا عذروا والحجبه للذين لا يواضعون اخطا يميننا صار بخطايا
من الاصل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول معاوية وعبد الله بن مسعود وان اخطا
واخطا المطلق هو الخطا ابتداء وانتهى وانما الزمان المجتهد العمل بقياسه على تقدير انه هو الذي
كما يلزمنا العمل بالنص على تقدير انه غير منسوخ ومتى ظهر على انتسابه بطل العذر وكذا لو
متى عمل بالقياس روي له نص في انه على ما يفسر خطاوه بقتل ما مضى بقياسه وكذا لو كان
حضرة الصلاة ومعها ثوب او ماء شكره طهارة فانها تستعملها على تقدير الطهارة بحكم
استصحاب الحال للطهارة بغيره ذلك اذا ثبت بحجته ما فسده عليه من الاصل وما روي من
اطلاق الاصابة على المجتهد من جميعا فليما اذا لم يتبين وجه الخطا واشتبه فان الواجب عند
الانتساب العذر ان يباين كان فيكون العمل كل مجتهد بقياسه صوابا طاهرا ما لم يتبين خطاؤه
وهكذا سئل في يوم اضلوا في جهة الكعبة عند الانتساب وصلوا ان صلوة كل واحد منهم جائزه
حيث يتبين عليه خطاوه فمما مره بالاعادة ولا يلزم ما الزمان الاول من القول بالخطا والاحتمال
لانما يشاد بذكر حق من الله تعالى ونحن نعلم ان كل مجتهد بقياسه ما انتسب الحقيقة في حوائجهم تعالى
بل في حوائجهم لضرورة عدم الحجة على الذي هو عند الله تعالى وخطاؤه يستلزم حال الضرورة
بقدرها الا ترى انه جازم في المصروف فان العلماء اختلفوا في الاحكام لا اختلاف في الاخبار
على حسب الثبوت عندهم مع علمنا ان الناس واحد من الحله وامس الحجة للذين قالوا بانهم
مصيبون في حوائجهم فاردى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المجتهد ان اصاب فله اجران
وان اخطا فله اجر واحد والجران لجهل بالعلم على سبيل الامتنان بما لا يمتنع ان الخطأ المحقق للحق
عند الله موثر بجهل بامر الله والامتنان بالامر يكون صوابا لا محالة وقد اختلفوا ابو بكر وعمر
في ايسار يد رفاقتا ابو بكر الى الفداء وعمر الى القتل فثبتهم ما رسول الله صلى الله عليه وسلم
نوح وارا هم عليهم السلام فثبت سال بوج العذاب وارا هم المغفرة وكان اجدها خطا
اكثر عند الله تعالى لا محالة فلو كان يصير محظيا من الاصل غير مصيب لما صح التنبه بالرسول
وسوالها كان صوابا فان قيل اليس له تعالى عاتب رسول الله على الفداء وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم

١٦٤
لنزل العذاب ما نجا الا نحر فدل على ان البكر كان محظيا فلف هذا لا يجوز ان يفتقد فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل بما يراي اي يكون له بدان يبيع على رسول الله صلى الله عليه وسلم صوتا
اذا افتقر عليه والله تعالى فتور عليه فقال فلو كان ما غنمته حلالا لطيبا ديت ويدر
العذاب والله اعلم بما كان ينبغي ان يكون له اسرى حتى يتجن في الارض وكان له كرامة خصصت
بها رخصة لولا كتاب من الله سبق لهذه الخصوصية لم يستكمل العذاب بحكم العزيمة على ما والى عمر
والوجه الاخر ما كان ينبغي ان يكون له اسرى قبل الفداء وقد اختلفت يوم بدر فكان لكل الاسرى
كما كان لسائر الانبياء عليهم السلام ولكن كان الحكم في الاسرى المترا والقتل دون المفاداة
فلولا الكتاب السابق في ابا حنة الفداء لم يستكمل العذاب وقال في قصة داود وسليمان
ففتنناهما سليمان وكلا اتينا حكا وعلمنا فبين الله تعالى ان عليهما صلوات الله عليه اصاب الحق
عند الله دون داود عليه السلام ثم اخبرناهما جميعا او تينا من الله حكما وعلمنا والخطا المحض لا يكون
حكم الله فبين ان داودا انه حكم الله من حيث انه صواب في حوائجهم لولا الوحي على انه وقال
عبد الله بن مسعود لم يسروق وعلمته لما اختلفا كلا كما اصابا ولعن صبيح مسروق احب الي
والاستدلال بطل عليه فان الخطاب بيني على قدر الواسع وقد امرنا بالعمل بالقياس ولفه
لا يؤمينا الى الحق الذي هو عند الله تعالى فطعا بالاختلاف والتزاع فيما لا يعلم يقينا
بالراي مبيها لانا لم نؤمر بالعمل على شرط اصابة الحق حقيقة لانه لا يوصلنا اليه
ولكن على تجري الاصابة لان الدليل مطمع في الاصابة غير موجب لكون الضرر من غير
الحجة فان قيل اذا جعلناه محذورا غير مواجزة اذا لم يصيب الحق اذا لم
يصيب الحق بعد اخبرناه عن عهدة الالباب فلف ان كلامنا هذا في حقوق
لحق الشك والتبديل والفتوى بما لا يراي لا يجوز الا فيها ومثل هذا الحق يستلزم
بالمخرج وعدم الواسع على ما ذكرنا في الباب الذي بعده واذا سقط عندنا ذلك لم
نحظ في الاقتصار دونه ومما سأل ذلك امر الله تعالى بقتل الكفار لا على كلمة الله
واذ لا الشك في ذلك لا نرى اصابة النصرة الا في حال لا يراي في قاتل على
فخر النصرة كان مصيبا في قتاله متمسك لا سر الله تعالى فقتل ام قتل وكان مستحقا
للجبر العظيم لانه مصيب لما قاتل على تجري اصابة النصرة اصابا ولم يصيب
حيث لم يثبت بانه يقتل لا محالة من غير ان يكتفي به وقصد بالسار ان



يقتل انحرافا زائدا على هذا الرتبة اذا انصبوا غرضا وروا على غيري الاصابة كانوا كلهم
مصيبين في تحريم الاصابة بطريقه واذا ارسلوا اخطا بعضهم الغرض اصاب البعض
ولم يصروا احد منهم خطيا في تحريم الاصابة بطريقه فان من اخطاه في مقصده في طلب
طريق الاصابة لا في قصد الاصابة وهكذا نقول في الراي انه اخطا جهة الاستطالة صابه
والسعي من الجبادة من قبله فاما الله تعالى فاعطاه من الراي ما لو بذل مجهوده كل
البذل لاصاب الحق على الحقيقة ولكنا عند التعسر لا فعل احد امصيا بعينا لاننا لا نعلم
بعدم مقصده في الطلب قلنا ان الله تعالى كما لم يكلف بالسرعة الواسع ما كلف ما فيه
الحرج فان الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي هذا الخطاب على هذه المبالغ
في استعمال الراي حرج عظيم يصرف عنها ويجب بنا الخطاب على المعناد من الاستعمال
وذلك لا يصلحنا الى فهم العلم بلا خلاف وهذا كما قلنا في الحرج اذا سلم ولم يصل
مبدا لم يلزمه القضاء وسقط الخطاب عنه لاننا لو كلفنا طلب الدليل في دار الحرب لمخرج
في ان يطلب مسلما بيانا وان تصور فيما سلم سقط الخطاب ولو كان فيما يلزم
القضاء ان الطلب يسير في دار الاسلام فلم يجز ترك الطلب وعلى هذا
الاحكام لم يخرج امر الجاهل في حرج الغاص عنها وانقطع دليل الغاي عنهم قالوا
بالنوقه اليها ما ثبت عندنا على تحريم الاصابة دون الاصابة على الحقيقة وعند السانق
الامر باسبيل خمس الاصابة بعينا لان طريق الاصابة ما يوقف عليه في الجملة لو كلف
العبد كل المكلف بحرفه تركب الاضرب والسمات وكيفية جهات العالم الا انه عذر دونه بسبب
الحرج فكان سببا لا مستقيما اصلا في اصل الامر متعلق بالاصابة حقيقة متى ظهر
الخطا يقتل الزم العلاه كالعمل بالراي ابيح بشرط ان لا يخالف النص وعذر في العلام
وان لم يستوفى الحزم ولم يكلف كل المكلف في طلب النص ولكن لم يستطع اصل الخطاب
فابح له على شرط انه ان ظهر نص خلافه فسد علمه واصحابنا رحمهم الله ينووا وجوب
طلب الاجبة بعد الغيبة عنها على الدلالة المعتادة بلا حرج كثير بل تحريم في طلبها
لنسب اعتاد من العلم ولا ما مور بالشرع من علم الهندية وكيفية تركيب الارض

والسماء والدلالة المعتادة من الشمس والنجوم لا يوصلنا الى حقيقة الكعبة فسقط الخطاب
ياصابة الحقيقة لقصور الحجته ولزومه العمل بالنوجه الى جهة فيها رجا اصابة الكعبة وقت الحيا
اذا اقتدرت النجوم والمجاريب المنصوبه وخبر الناس عن هذه الدلالة وجب العمل بالراي القليل
وهذا الراي لا يوصله الى الجهة الظاهرة حال ظهور الشمس والمجاريب فسقط اصابه بذلك
الجهة ولزومه النوجه الى جهة فيها رجا اصابه المجراب الظاهر فاذا عمل به لكل المقدور صار موافقا
بالامر بلا منقح عمله فاستدرك ما ترك لانه لم يجره كسر حل بعينه المكاف بطريقه سر جوده
نصرة الله فانه يصومون بامر الجهاد وان قيل وكانت الدبرة عليه لانه ليس في شجرة آتية
هذا الحاد في حادثة فيها نص ولم يشعرو به وعمل بالراي فلا فائدة لانه كلف العمل بالراي بشرط ان لا
يخالفه نص على ما قاله المخالف لان النص الذي خالفه ما ينافي حال الحاجة الى العمل لولا مقتضيه
في الطلب فانه لو كان طلبه من قبل امكنه العمل به حال حاجته هذا الامر ان زوال هذا
الحيل معرو من حرجي بوجده لا يسلح حاله الدليل من الله تعالى فاما الخطا سدا له حال
الدليل في باب القبلة فلما يقتض من زوال الخيم وظهور النجوم وذلك امر معلوم في هذا المعنى
نقول فمن اجتهد ونوضا بما تم بغيره انفس انه يعيد الصلوة ولا يزال التوث لا طريق
العلم بذلك النجاسة المخبر كما في المسئلة الاولى والعصومة في طلبه كان العمل بالخبر عن
القبلة وان يلحقه في موضعه لا يفتحه في هذا الموضع فلا يبقى الا النجم وعلى هذا قال
و محمد رحمهما الله فمن تحرى بصدقته ووضعها عند غير مصروف انه مجزى لان الامر متوجه
عليه بالرفع الى انسان على تحرى الفقير لا غير لان الدليل على جميع فقر الفقير ما لا سال
اصلا اوله يقال الا يخرج والذي قتاله السانق فانس والذي قلناه استحسن
واما التوفيق وهذا خلاف الاجتهاد في صفات الله تعالى فان الخطا لما عند الله
مخطي في حقه ايضا لا زرع تعالى لا يدل عليها توجب العلم بعينا في اصل الوضع
فلم يقع الخطا الا بقله التام لا سري ان المخطي قدما يضل ويبدع علمه
هذه والله اعلم **القول في المخطي من جملة المجتهد**
في هذه الابواب التي لا تضمن فيها قال بعضهم هو ما جرد وقال
بعضهم معذور وقال بعضهم معانث مخطاة وقال علماء نازحهم انه ان
كان طريق الاصابة يقينا عويثا ومخطي وان كان خفيا معذورا اجر عليه ولا يضل كال

فانما يلزم صيانة تلك المصلحة وكذا كل طرفة مهور امراته وسائر حقوق الناس وانما عرفنا وجوبها
 بالشرع ولا في الذمة عبارة عن العهد في اللغة فانه معالي لما حلوا الانسان لحمل امانة الزكوة
 بالحق والذمة هي حار بها اهلا لوجوب العمل به وعلمه صعب له حواله حصة اخرى
 والمصلحة بان حمل جموده وسبب علمه حقوق الله تعالى الى سواها امانة كما اذا عاهدنا
 المقار واعطينا هم الذمة يسلمهم حقوق المسلمين عليهم والدينا والادمي لا يخلو الاول
 هذا العهد والذمة فلا يخلو له وهو اهل لوجوب حقوق المشرع عليه كما لا يخلو له وهو حر
 مالك لجموده وانما يقتل له هذه الامانات بناء على الذمة وحمله حقوق الله تعالى ولا في هذه
 الحقوق والشرع الذي يلزم الادمي بعد البلوغ بحيث لا اختيار من جبر او اذى واذا لم يسلط
 الوجوه عليه باعصائه ولم يفرقه لم يعقر الوجوه بل يدره الفعل ولا يدره القصد الا ترى
 ان الصلوة تلزم التام والمحتون على اصله اذ كان الجنون اقل من يوم وليلة فان قيل
 الوجوب مما يشبه الاختيار ومنه ولكن سببه الخطاب دانه لا يصح حمل الحمل فليست هذه
 غلط فان الوجوب الشرعي كلها باسباب جعلها الشرع اسبابا للوجوب دون الامر
 والخطاب كالمركبة بملك النصاب والعشيرة بالارض المحترقة والخروج بالارض الفراجية
 والحج بالنسبة والصلوات باوقافها والصور بشهر رمضان واليمان بالامانة الدالة على الله تعالى
 والمهر بالنكاح والحق بالشرع والمصلحة بالقرابة ونحوها على ما بينت في باب اسباب
 حقوق الله تعالى فيما مضى من الخطابات بعد ذلك لطلب اداء الواجب بسببه نحو قولك اسبرت
 عبدا مالك درهم فادفعه فمكون وجوب التمسك بالذمة بالتمسك لا بقولك اداء الحق بل انه
 طلب للخروج عن الواجب بالاداء الى مستحقته وكذا قول الله تعالى من شهد منكم الشهر
 فليصمه اي فليؤد الواجب عليه بشهود الشهر وقوله ادعوا الصلوة اي اداء ما يلزمكم
 باوقاتنا وهذه الاسباب قائمة في حواله الصبي والمبالغ على السواء فلا معنى ان مع القصور
 منها في صحة الوجوب فعلمنا ان سقوطها سقوطا عن الصبي كان يجوز سقوطه بطله بعد
 البلوغ يتسبب اعطينا لالا لانه ليس باهل له والمفاد ان الصبي الذي لا يعقل العاقل في
 وجوب اداء ما لزم ذمته فانه مستقل بالطلب من صاحب الحق لا من والخطاب وغيره العاقل
 ليس من اهله فلا يلزمه الا على ما نذكر بعد هذا وهذا كما قلنا ان البايم يلزمه حقوق
 الله تعالى ولا يلزمه اداها حتى يستيقظ لانه لا يقدر عليه ولا يعلم به وهذا لان الاداء

لا غنى

في جزاء اهلية

الادمي لوجوب الحقوق الشرعية عليه وهي الامانة التي حملها الانسان في حال العبد
 لاخلقه فان الله ديني خلق وهو اهل له بحاج الحقوق عليه كلها فانه خلق وعليه عشر ارضه
 وحراجه الى اجماع وعليه الزكوة على قول اهل الحجاز وانما اختلفوا فيما سقط عنه بعد الصبي
 كما سقط عن الحائض الصلوة بعد الحيض لانها ليست باهل له بحاج عليها فان الصوم لزمها وهذا
 لان الادمي اهل للوجوب عليه بالذمة فحمل الوجوب للذمة تعالى وجبة ذمته لاداء الاضاف
 الوجوب الى غيرها فانه ادومي كما يخلق خلق وله ذمة الا ترى ان الطفل اذا انقلب على ما قاله

فانه يلزمه صيانة تلك المصلحة وكذا كل طرفة مهور امراته وسائر حقوق الناس وانما عرفنا وجوبها
 بالشرع ولا في الذمة عبارة عن العهد في اللغة فانه معالي لما حلوا الانسان لحمل امانة الزكوة
 بالحق والذمة هي حار بها اهلا لوجوب العمل به وعلمه صعب له حواله حصة اخرى
 والمصلحة بان حمل جموده وسبب علمه حقوق الله تعالى الى سواها امانة كما اذا عاهدنا
 المقار واعطينا هم الذمة يسلمهم حقوق المسلمين عليهم والدينا والادمي لا يخلو الاول
 هذا العهد والذمة فلا يخلو له وهو اهل لوجوب حقوق المشرع عليه كما لا يخلو له وهو حر
 مالك لجموده وانما يقتل له هذه الامانات بناء على الذمة وحمله حقوق الله تعالى ولا في هذه
 الحقوق والشرع الذي يلزم الادمي بعد البلوغ بحيث لا اختيار من جبر او اذى واذا لم يسلط
 الوجوه عليه باعصائه ولم يفرقه لم يعقر الوجوه بل يدره الفعل ولا يدره القصد الا ترى
 ان الصلوة تلزم التام والمحتون على اصله اذ كان الجنون اقل من يوم وليلة فان قيل
 الوجوب مما يشبه الاختيار ومنه ولكن سببه الخطاب دانه لا يصح حمل الحمل فليست هذه
 غلط فان الوجوب الشرعي كلها باسباب جعلها الشرع اسبابا للوجوب دون الامر
 والخطاب كالمركبة بملك النصاب والعشيرة بالارض المحترقة والخروج بالارض الفراجية
 والحج بالنسبة والصلوات باوقافها والصور بشهر رمضان واليمان بالامانة الدالة على الله تعالى
 والمهر بالنكاح والحق بالشرع والمصلحة بالقرابة ونحوها على ما بينت في باب اسباب
 حقوق الله تعالى فيما مضى من الخطابات بعد ذلك لطلب اداء الواجب بسببه نحو قولك اسبرت
 عبدا مالك درهم فادفعه فمكون وجوب التمسك بالذمة بالتمسك لا بقولك اداء الحق بل انه
 طلب للخروج عن الواجب بالاداء الى مستحقته وكذا قول الله تعالى من شهد منكم الشهر
 فليصمه اي فليؤد الواجب عليه بشهود الشهر وقوله ادعوا الصلوة اي اداء ما يلزمكم
 باوقاتنا وهذه الاسباب قائمة في حواله الصبي والمبالغ على السواء فلا معنى ان مع القصور
 منها في صحة الوجوب فعلمنا ان سقوطها سقوطا عن الصبي كان يجوز سقوطه بطله بعد
 البلوغ يتسبب اعطينا لالا لانه ليس باهل له والمفاد ان الصبي الذي لا يعقل العاقل في
 وجوب اداء ما لزم ذمته فانه مستقل بالطلب من صاحب الحق لا من والخطاب وغيره العاقل
 ليس من اهله فلا يلزمه الا على ما نذكر بعد هذا وهذا كما قلنا ان البايم يلزمه حقوق
 الله تعالى ولا يلزمه اداها حتى يستيقظ لانه لا يقدر عليه ولا يعلم به وهذا لان الاداء

منها

المعروف

انما يكون بغيره على الاضمار فلا بد من العلم به ثم القدر معلوم فاما الوجوه في الذمة فصحت
 بدون اختيارنا فلم يكن شرط صحة قدرتنا ولا علمنا به فان قيل ليس الوجوب لله ذل النفس
 فكيف جاز الايجاب على من لا قدر على الاصل ان الوجوب لله ذل الاحوال الوجوب بل يجوز
 بعده بزمان اما اذا واما قضا فصيح الايجاب على من يدرى له القدرة الا اذا واما في الحكم والعقود
 من ذلك الحكم كالعام والمختص فاما في واجب علينا سوى الا اذا في باب المعاديات الجديدة
 فليس ان الوجوب حكم افعال الله تعالى علينا بسببه والواجب اسم لما لزم ذمته بالاجاب
 والا اذا فعل العبد الذي يسقط الواجب وانما هذا غير له رجل استاجر خيلا لم يخطه هذا
 التوب فتنصبر بهم صلزم انما فعل الخياطه بالمعمود اذا الخياطه نفسها وبها تقع تسليم
 ما لزم بالعقد فكان الفعل المسمى واجبا في الذمة عمر الموجد مودى حاله بالانقضاء وانما من اراد
 الاموال كذا هم في الذمة من الله اهم الموداه عنينا فكونا غير الاحالة فان قيل ارايت
 لومات الوليد قبل ان يعقل حتى لم يقدّر على الا اذا الفعل اهله لجملة امانه الله تعالى واسمعا
 جزاءه في الاخره فليس اختلاف جواز الجزاء اهله للملة روى عن ابي بصير رحمه الله
 انه توقف في جواب هذه المسئلة ورد عن محمد رحمه الله انه قال اما انا اعلم بان الله تعالى
 لا يعذب احدنا غير ذنبه ودحا است الا حصار ما حكمه الله لطفه لكونهم شفعاء له بابهم من
 المسلمين طيبا الحلة في منهم في فتوح اكل عليهم على ما يبروا اختله فلم في الحلال لا يدل على
 الا حلة في اكل الجزاء قبل الا اذا حمل الامانة فانها مع علينا بالاجاب الله تعالى شيئا
 او ابينا كما بعد البلوغ لا يجب الجزاء وجوب الصلوة علينا بل الا اذا واما ان يتايل بان
 الله تعالى لما حذر الاطفال الامانة ناله اجاب عليهم اهله بذلك سمعا والجزاء ولم يواخذهم
 بتركهم الا اذا وانا بهم حرما الحاق بالمودى كما لعذر العجز لرسالة البالغ يتركهم وقت
 الصلوة وهو لا يجد ما يظفر به فانه يلزمه الصلوة ولا يواخذ به اذ مات قبل القدرة
 على الا اذا وثاب عليه اذ اتا ثم كذا هذه الايجاب شرعا مبني على ظاهر اكل الاعلى
 ما لا يرضى الغيب وبظاهرا كمال صبي ممن يرضى منه الا اذا ارايت طفلا له ارض عشره
 ولا ولي له ليس العشر يلزمه او الخراج ان كان حرا حرة وان مات قبل ان يبلغ علمه اعدا لم
 يقدّر بنفسه وكم من بالغ يلزمه حقوق الله تعالى لم لا يقدّر على الا اذا سقط عنه وكذا الجزاء

بالمشهور
 الا اذا
 يعنى

المشرع معاملة باسباب كرامة الاكل بالموت وحقه النكاح بالنفس والصدقة والرضاع
 فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم دفع العلم عن من لم يرض عن الصبي حتى يحل له رفع القلم
 لا يدل على دفع الوجوب في الذمة انما يدل على سقوط اذا الواجب ان القلم للمسار والمحاسب
 على تركه عليه من الا اذا الاعلى الوجوب في الذمة فان الواجب على من اكل لم يواخذ العبدية والوجوب
 قائم الا بمرئيه فانه بالقيام والقيام لزم الصلوة ذمته ولا يلزمه الا اذا حتى يسقط فكذا
 الصبي لا يتم جميعا دخلوا فيه مع واحد وبالله الوجوب **المول** **عشر الخطاب**
 لا حلال من ان خطيب شرعا حتى البلوغ عن قدرتين قدرة فهم الخطاب وهو العقل وقدره
 العقلية وهو البدن بولسيل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا شحها ولا ذنبا الا بعد
 هاهن العود من ذهاب عروجه ما جعل عليكم في الدين من حرج اى ضيق معالى فيضع
 عنهم اضرهم اى الشك في دفع المخرج والاضطرار على دفع ما لا يطاق من طريق الا لا يواخذ لثباته
 الوسخ ان لا يكلف الا اذا حال لا يلقى الا انه لا قدرة له اطلاق ذمته الاية الله على سقوطه الاول
 ما يحق له لانه مخرج للفهم يادى عقله ويشكل عليه الا اذا ما ذى قدره البدن ايضا فلم في طائفة
 الاول امره حكمة والاول ما يحق له الى ان يقدّر عقله وقدره بدنه فمفسر عليه الفهم والفهم
 به ثم وقف الا اعتدال سفاوته في تفسيره ادم ولا يمكن الوقوف عليه الا بعد خبرته وكلف
 عظمه فوقيت الله تعالى حال يعتدل لديه الحقوق الا غلب على سلامة العقول عن الا فانت
 وهو البلوغ فقام البلوغ شرعا مقام اعتدال العقل فوجه لانه الخطاب وان لم يعتدل
 وسقط قبله وان يعتدل وفي المخرج الذي كان يلحقنا بالوجود على الا اعتدال بالخبرة لل
 شئ على ما مر من قبل في فضل اقامة الاسباب مقام العقل وعظم العقل في انفسه بالسير
 وقد اتى هذا القول جعل النبي صلى الله عليه وسلم دفع القلم عن من لم يرض عن الصبي
 حتى يحل له والمجوز حتى يفيق والقيام حتى يتسبب فلا قلم ان المحاسب والمحاسب
 الا بعد الخطاب على ما بينا ان المحاسب لا يكون على الوجوب في الذمة بل هو بعد
 طلب الا اذا الخطاب في ذمته اعلم **المول** **في بيان ما يسقط من**
الحقوق بعد الرضا عنه **٥** حواله اذا سقط بعد الرضا اما الا ولا امر
 مظهر الحقيق وفيه الحكمة واما بعد ما عقل والمخرج دانه وحيته دانه فمراد من
 على مفسر يكون اصل الحق على العويم وهو الا اذا اليه ساقط الى ان سقط الا حل الغائبة

بالحسرة كما في اجله بينها ولا يسقط الخطاب بالاداء يدل على سقوط وجوب الاداء
فان الوجوب في الذمة لا يوجب الاداء اعقبه تعالى الا ترى ان من باع عبدا بالفسخ
ولا يجب الاداء الا بعد الطلب ذكر ذلك اذا استاجر رجلا لحبسه فباعه بدينار
العمل عليه ولا يجب الاداء الى حال حي بطله به فذلك هو الجواب عما قيل ان قسما
السير لا يحل باخيه المحرم عن اول الوقت ولا باخيه العصر الى اخره ولا عن الوقت
بطله لا خطاب عن الوجوب عليه بدخول الوقت الا ترى ان الفقهاء اختلفوا في البخير
بعد ما يجب عندهم من انواع الدلالة بل مع اتفاقهم على اصل الوجوب بدخول الوقت واما
الباخير عن الوقت فيجب عليه الواجب الى مثله ونحوه فيكون جدي زايده غير تزل الاداء
محرم وانه كانه من غير الغرض عنه ولهذا لا يات في الصبي ولا في السبي وكذلك اذا اشتد
ما به فلم يصف حارسه لم يكر كفاؤه وكفر بعد البلوغ لان الوصف اذا افترض الامان
ولا ادخل عليه حال الصبا وكذلك اذا لم يستدل بالآيات حتى يتي على جهله كان حكمه المسلم
كالذي لا يعلم فان قيل اذا سلمت امارة الصبي الكافر وهو يعقل الاسلام عرض
عليه الاسلام واذا انقضى من بينهما تملك ذلك للسقوط الذي ذكرناه في جوابه تعالى
رحمة منه دون حق العبد لان النظر واجب فيه كما دبره في اسقط عنه الاداء المحل الصبي
تضرره الا في غير سقوطه **فصل في بيان ما سقط من جهود الله باصله**
حيث ان الله تعالى على الناس اربعة النظم في الامانة الدالة على الله تعالى ثم الاعتقاد
على ما يوجب الدلالة لم الحاديات ثم الاجزبه **فصل** علما وانما حكم الله وجوب العبادات
والاجزبه ساقط عن الصبي اصله وجوب النظر في الآيات والاعتقاد حق الله تعالى وغير
ساقط وانما الساقط عنه الاداء **فصل** السامعي رحمه الله وهو الدين ساقط عنه
وجوب المال غير ساقط واعتقاد ما يباذي بفعل القلب كاصل الامان بالله
وملا يلقنه وكتبه ورسله وينسب العباد ما سادى بفعل البدن فخطم الله تعالى طاعة
اباه ونسب الامانة ما شرع جبر على افعال محظورة في الجملة محتملة في الدين
والبدن من العبادات الاجزبه ماله سادى الى الدين في المال منها ماله سادى الى المال
امس السامعي فانه محتمل له ما انا اجمع على ان العشر يلزم وفيه معنى العباده حتى لا يحل
الحائز ذلك صدقة النظر حتى يودي

من ماله ولا يلزم من الصلوة والصوم من الجنب الا ولا ياتي في الاداء خريفي ولا ناذ كسونا ان الصبي
اهل للوجوب عليه بدقته وانما سقوط ما سقط محتمل عن الاداء ما لم يعقل وقد روي
سقط عنه الوجوب ايضا عفت عليه الواجبات في مدة الصبا وهي مبردة ثم كان لمنه
الفضل بعد البلوغ فكان يخرج منه والله تعالى ما جعله الذي من حرج فاسقطها اصله فيها
المخرج عنه رحمة كما اسقط الصلوة عن المجانين بعد الرخصه بها فقص كل شهر عارة
والصلوات تنكر كل يوم فلو لم تسقط ايضا عفت عليها ابدا فكأنه خرج في العضا ولما
كان السقوط بسبب العجز عن الاداء اقتصر على البدن دون المال في ماله سادى بالناسيب
فله منع العجز عنه لقيامه في الشرع مقام ولي بعد البلوغ بامره فعلى طه الوكوة
وكفاره الفلذ وكفارات اركان محظورات الاحرام وكل صبي سبي في حق الصبي فاما
كفاره العجز فانها لا يلزمه لان جبهها العجز فليمنه باطله شرعا فله ان يخرجه فانه صحيح
شرعا وقال اسلامه لا يصح لغيره بدني والشرع اما علق بالاسلام ما علم من الاحكام
ما سلكه واجب شرعا ولا وجوب قبل البلوغ لانه بدني ولا يباذي واجبا كما لا يباذي
الصوم والحج والصلوة واجبة وان سقطت في حق المراهق والثواب وكذا الرد لان احكام
الرد في الدنيا علق بمرك الاسلام الواجب ولا وجوب فلم يعتد في حق احكام الدنيا
قال ولا يلزمنا قولنا اذا صلى الظهر بلغ في الوقت واحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقت
انه يقع عن الغرض لاننا ان اسقطنا الوجوب عنه رخصه له ونظرنا له دفعا للمخرج عنه
والنظر في هذا الحاله ان لا يسقط الوجوب لان الغرض لونه لما بلغ قبل مضي الوقت وكذلك
فرض الحج يلزمه اذا بلغ قبل الوقت بعينه في جعل الوجوب عليه من حال صباه ترقى بالسقوط
عنه ما ادى متى لم يجعل عليه الوجوب بتي تحت عمدة الوجوب الى ان يودي ثانيا وهذا
كما قلتم في المحاملات ان قوله الله صبي وحيته لا تصح لان في العفة ضررا وفي التبرار
نفعاً وملكنا نحن ان صدقة باطله ووصيته بالصدقة صحيحة لان الصدقة حال الجوه
نصفه للمحال ان يفعته في الاخر وبعد الموت تنفعه للاخر ولا تصرف للمحال لان الملك يردل
بالموت لولا الصدقة وملكنا جميعا ان فعل الصلوة مستردع في حقه دون الغرض لان
شرع النقل نفع محض ان فعل استغنى به وان ترك لم يواخذ به والغرض منه من وجه وهو

المواضع على المركب ولا يلو من ابطاله فيكون جهة لان الشرع لما جعل ذلك للظن مستوفى
 له من قبل الولى وقدرته الخفية عن ترك الاصل الممهد في بابه لا سيما النظر كما لا يجوز
 ما مساوى درهمها بالدرهم وفيه نفع لانه ما مستوفى له ذلك بالولى والله اعلم والحج
 لعلمنا وهمهم انه لما علم ان الصبي مثل البالغ في اهلية الوجوب عليه وان السقوط عنه
 لعذر المخرج كما في حوائج المانع لم يسقط الا ما احتمل ان لا يكون مسروعا وحاشاه تعالى
 كالصلوات الخمس الفروع التي تحمل النسخ والتبدل ويؤثرها مشروعة بعد البلوغ في وقت
 دون وقت وحيثه الله تعالى بصفاته لا يحتمل ان لا يكون بآية مشروعة حاشاه تعالى وايضا لا يرى
 ان لا يحد شأنا من العبادات الاجزئية الا وسقط مجدا للبلوغ محذورا فكان السقوط
 بعذر الصبا اولى لانه رأس العبادات لانه لا يورث امره لا بقدر اصله ولا بمقدوره ما لم يجد
 قواه ولا يستلزم ما يسقط عن الصبي لم يكن الا للمخرج عن الاداء فحق المخرج عنه حيله
 بضاعف عليه القضاء بعد البلوغ وجوب اصل الايمان عليه حال الصبا لا يوجب
 قضاء عفا الا بعد البلوغ ولا زياده ولا ان الصبي مثل البالغ في صحة الوجوب عليه متى تدور
 سببا الوجوب حقه كما في عموم العبادات وانما لا يصح الوجوب عليه اذا لم يصب السبب لان
 السبب لا يختص شرعا لنفسه بل لحكمه فتجوز حيله لا بد ان يكون حكمه معه فانه
 متى خلف عنه اصله لم يكن سببا وما عرف سببا لذلك الحكم الا بحكم كسع المحرط واليه
 ونحوها لا يكون سببا ولا طلاقا شرعا لم يثبت الدالة على الله تعالى لا يصور ان لا يكون
 اية على حدث العالم للمستقلين ولا حدث العالم بتصور ان لا يكون دالة على حدث
 فكذلك ما قلنا به من وجوب النظر فيها علينا لا يجوز ان يكون ما قلنا به ان كان سقط
 الا دعنا للتدبير شرطا لا ذاء من العذر فاما وقت الصلوة فيجوز ان لا يكون سببا
 للوجوب ولم يكن كذلك قبل الشرع فجاز ان لا يثبت سببا في حق الصبي وكل محذور سقط
 عنه الوجوب وكذلك اسباب الاجزئية وما حاربت اسبابا شرعا فلولوا الشرع لما كانت
 اسبابا ولا علة في انفسها فثبت ان الصبي انما سقط عنه وجوب ما احتمل ان يكون نفسه
 حاشاه تعالى واجباد دون ما لا يحتمل في المالى والبدني من العبادات سواء كذلك الاجزئية لان
 العبادات اسم لنوع فكل اشكاله الذي يفعله بغيره تعالى محسار الطاعة على

صحيح

خلاف هو نفسه لا على سبيل الجبر والا كراه لانه محسار على فاق فعله ولا جزا مستقيم في
 الحكم مع الجبر لانه لا فعل للجبر على الحقيقة فلا تسببه الجبر الا ترى ان المحذور الذي
 نستحقها فيما بيننا بازا الافعال لا تشبه الا لمن يحتمل محسار نفسه او يابى عنه
 بعد ناسا بامره واحسانه الا ان في البدني ابتلينا بفعل ما دى البدن في المالى فعل ما دى المالى
 اما فعل لسان من خوا الاعناق او فعل يركا لا عطا الا ان المالى مرة يباى ما شرب مرة يمشى
 كما زعمت ولكن لا بد ان يكون الفعل مضافا الى على سبيل الاختيار متى ولو تصور الاختيار الا ان
 يكون المولى عنى بامرى فاما متى يمتد شرعا بلا اختيار متى فكل من كسب ما يمتد جبرا فلا يكون
 عبادا ولا محصرا ولا خاضعا لغيره عن اختياره ولا الاختيارية واما الاجزئية فلا تجب
 والا على اركانها ما يلزم العبد لا تمتنع عنه حاشاه تعالى والانتها اذا حق المبنى كان بقدر لولا انما
 ولهذا لا شئ بالاجماع ولا نفع عليه الحقوق البدنية وان لم يمتنع لافلتها الى قدرة
 المقام عليه على فعل ما اذا لم يكن عليه الا تمتع بالملزوم ما شرع من الجزا على مخالفتها
 واعتبره باثم له حرام ولهذا لا يحرم الصبي المقاتل الميراث لانه شرع جزا على قبل
 محذور كالقارة على ما بينا في موضعه ولا هذه الاجزئية ما حمل النسخ ولم يكن مشروعة
 على هذا الوجه قبل شرعنا والصبي لم يحقه بوجوبها ضرر فسقط عنه عذر الصبا فاجبا ذات
 رجة عليه ولهذا قلنا ان الصبي اذا احرم صبي في حق ان يشاب عليه ولا يجب المكث
 عن محظورات ولا ملزوم الكفارة وفيكفنه رخصة لان اللزوم من الاحرام حكم ثبت شرعا
 ويحتمل ان لا يكون لانه ما يورث بعد البلوغ عذر الاحصار والرق والتمكاج وكذلك
 الكفارة تسقط عندكم بعذر الكره والنسيان فلان سقط بعذر الصبا اولى
 ولهذا قلنا ان الصبي اذا احرم لم تركه جامع لم يلزمه القضاء كما قال المسافى رحمه الله
 في البالغ الممنوع اذا احصر فتملكه لان اللزوم حقه بغيره تعالى شرعا ويجوز ان لا
 يكون فلم يشب حق الصبي ولهذا لا يجوز ان ينوب عن المرض ما اداه في الصبا لان
 وقت الوجوب شرعا في حق البلوغ وكان مسروره رجل على اربع ركعات بعد الزوال
 ثم ترك شرع الظاهر بعد ذلك فانه لا ينوب عن الميسرود بعد الاداء ما سبق واما الباب
 من جهة النظر فان سقط الوجوب في نفسه هو للنظر واما انما سقطت مسقطا هذه ضررا
 ما عاونه له فلا يضره تقصيرا فان

المقتضى ما يندر من احواله تبتعد عن الظاهر كما قلنا في الخطاب انه متأخر الى حين
 اعتدال العقل والشرع مذكور بالبلوغ يتبع ما يقع في نادر الاحوال من اعتدال
 قبله او نقصان يفتي به ولهذا قلنا ان وصيته بالصدقة بالغة لانها ملزمة لا عوي وان
 ضرر في وضعه كما في حال الحيوة وانما انقضت بعد ما يقع في حال الموت فلم يفتقر قبول الهبة
 من الحي حتى اذا عقل المتولي لان الحجر بعد معرفة المتصرف ما يقب الا انظر الى هذا
 في حاله ونسبه ولا يخفى وليس في قبول الهبة مخافة غيب فلم يسبب الحجر في حقه والافضل
 المشرع اثباته في حقه على وجه النظر والنظر في الاطلاق فيما هو متبع من حق مطلقا وجب
 للمولى لا المولا به بسببه نظر المصطفى ايضا في اماتة ولا به قبول الهبة للمصطفى
 ولم يجر هذا النظر حجر المصطفى عن نظره لنفسه بقوله بل وجب اطلاقه لان تمام النظر فيه
 ولهذا قلنا يصح اسلمته استحيانا لان اصل الوجوب كان باثباته على ماله لا على السقوط
 محله في ما عطل السقوط فاذا جازا كما وجب كان عن الواجب له محالة وان لم يكن مخاطبا
 بالاداء كالمصلحة والاول الوقت والصوم في السفر واداء الدين للوجوب وما لا داء في المشرع
 حد الصحة الا ان يفتقر وحدانية الله عن معرفته وشهيد بلسانه كما اعتقدوا محله في فيما
 اذا انقضى منه ذلك كما لو كان بالغ او امسا اذا ارتدت فردته صحيحة استحيانا لا اعتدالي حصة
 ونحوهما ما الله ولا تصح فمسا عندنا بسفها ابو يوسف انه لان الردة من
 المضار والامان في المنافع والمصطفى يجوز عن المضار دون المنافع شرعا في حواكم الدنيا
 فاما في جواز الردة فما ينبغي ان يسمى الحنة وقد اعتقد المشرك وترك اعتقاد الدين الصحيح
 والجنة فمن الرب كما لا يستحق الصوم اذا اوطر الا انهم استحيانا اي ترك هذا
 القياس الظاهر فانه مسلم لهم هذا الاصل فيما احتمل الشيخ والتميز فيكون الصبا عذرا
 مانعا من ثبوت المشرع ولا يصح مشروعا اذا احتمل ان لا يكون مشروعا فحاشا له تعالى فلا
 يعتبر فيه المضرة والمنفعة بل يكون مشروعا في جواز المصطفى والبالغ على السواء على ما سواه
 فلهذا نرى وجوب اذا المشرع فان الله اذا ملزم البالغ دون المصطفى واذا صار الاسلام مشروعا
 وجوبه حاشا في جواز المصطفى لانه لا يخلو غير ذلك فكذا وجوب حصة الردة واذا ثبت المشرع
 في الاداء شرعا فلهذا ما نطلق به من الاحكام الشرعية الا ما شرع جزا على الفعل المحظور
 لما ذكرنا ان الجزاء المجردة الدنيا فلهذا ان لا يكون مشروعا على ان يقتل على المرتد عندنا
 مشروعا لحيروية حربا لا كاذرا حتى لم يقتل

ثواب

١٥٤
 المراه لانها المستمن اهل الحرب والحق في ثباتها ما سيجري ان لا يرشد شيئا في المصالح
 محض فلهذا الردة لا محالة فانها يبين بها العجز الاصل في هذه اوجه الاستحيان
 فان قيل اليس المصطفى يوجب اذا اساء افعاله فليس التاديب له بتمام جزا على ما هو
 محققا فاما ما عليه لغيره بل هو بما في المستقبل حقه الا سيزي ان الردة تراض وتودب
 تقربا واصلاحا وانه للتبويب الاخلاق فلهذا الردة الطلب المشاف وميزله المحاشاة فان قيل
 اليس المصطفى يستوفى وانه حقبة جزا لا تصفو فليس ان لا يستبلا على المباح شرع
 بسبب الملك كما في حق اليهود واهل الحرب عمنهم عمنه فلا يكون حكمهم بسبب الاستبلا
 عقوبة كما في حق الهام وانما المليك غيرهم بالاسنيلا احصية مسلمهم من الله تعالى كرامة
 فلهذا رد والاحصية بالكفر حقيقة ادبها لا بوبه لميزله نوال نعمة فلا يكون عقوبة واجبة
 على احد لميزله روال الصحة والحيوة والمال وسبب الكرامة فاما الجواب على استدلالهم
 بالاحصية وصدقة الفطر اس صدقة الفطر فتجب على الاب سبب ولا يبيد على راس المصطفى
 وموته كما يجب على المولى بسبب راس عبده حتى اوجبا عن العبد الكافر ما ساجوا
 الا دأ من مال المصطفى فلا ز وجوبها لميزله وجوب المونة عن راسه والمون يتأدى بآية
 جبرية كالعشر والمخراج وانه شبههم لاني هذه المسئلة وقد حالف بها استاذ في
 واما العشر فمونه الا رضى المخرج ولهذا اجتماعا فاذا كان العشر من جموع غير
 الله صح تأديته بولاية جبرية على من عليه الحق كاصح اخذ القاصي كرها ولا يكون له اخذ
 منه ثواب فعمل العباد وانهما يكون له ثواب دهاب ماله في وجه الله تعالى بميزله ثواب
 المصائب واما اذا كان الحق لله تعالى صار الاصل فيه الفعل فان العباد اسم للفعل
 دون المال وانه اسم لفعل ياتي به من عليه على سبب الاحسان والكتاب عليه فلا يجوز تأديته
 بدون فعل منه على احساره ولهذا قلنا ليس للسلطان ان يأخذ الزكوة من صاحبه
 كرها كما يأخذ دون الناس ولهذا قلنا لا يؤخذ من ركة بعد موته بدون الوصية فلا
 العشر وحق الناس فصار المعنى الذي اعتبره للمعسر في المال والبدن حال حجر المصطفى
 عن الاداء بنفسه معتبرا في جموع عمنه تعالى فاما في ثبات المصطفى دون البدن واما
 كما يجب لله تعالى فاما في البدن سواء وسقط عن المصطفى ما احتمل السقوط ولا يسقط عنه ما لا يحتمله
 والاداء ساقط في الاحوال كلها وبالله التوفيق **المولى في حين صحة**

من الماهم

عوار المصطفى شرعا

لا خلاف ان عبارته فاسدة قبل ان يعقل ويتر لان الحكم وضع للتمييز بين المحرمات
والنصوص ذلك الامد المحرم عن عقل ولذا لم يخلو كلام النائم والمجانة والمجنون
حكم ولا خلاف انها تصح اذا عقلت وميز لوجود شرط الصحة حتى اذا قال انا حاجب
سمع منه واطمح ولو دعاه به ابي عليه واذا كاره في صلاته تصح كما لو كان بالغا واما اطفالهم
فما افسد عليه شرعا نظرا له ورغبة كما لا يصح منه فرض العبادات نظرا له قال علماءنا
عبارته في الاصل صحيحة الا فيما يضره ويؤثر في حقوق الضرر وقال الساجدي عليه السلام
عبارته فاسدة شرعا فيما صار موليا عليه فيها فاما ما لم يصير موليا عليه فيها فقد
بها بضره صحيحة فيما سقمه واحسب بان الشرع لما جعله موليا عليه في باب ذل على
مفقوط ولا يثبت في نفسه اذ لو ثبت له لما ثبتت لغيره كما بعد البلوغ واما اذ لم يصير موليا
عليه فيه فباق معه الا ان الشرع عجز عن الاستيفاء نظرا له حتى لا يحدع كما سقط عنه الضرر
نظرا له فلم يثبت الحق في حق ما يمتنع بها كما لم يحدع بالسرعة في حق افعال العبادات التي
تتميز بها قال لا يصح قبول الهبة لانه مولى عليه فيها ذلك لا اسلامه وكفره لانه
مولى عليه فيها وتصح وصيته بالصدقة لانه غير مولى عليه فيها وهي نفع محض لا يترول
الى خلفه ومتى فسدت الوصية زالت الى خلف واذا وقعت العروة بين الامور وقع
بلغ سبع سنين خيرة وعملها خسارة ايها ائتمار لان لم يعرفه صحيحة بالذي هو ارق له واصار
ذلك نفع محض والشرع لم يجعله موليا عليه فيه فانه لا ولاية لابييه عليه فيه وقال
تصح عبارته للصح لنفسه ولا لغيره لانه مولى عليه فيه ولا يصح طلاقه وامتناره بالاجماع لانه
ضرر لعلمنا انهم ما به ان كون الانسان فاسدا العبارة من اعظم المقاصد قال الابي
امتناره عن غيره من سائر الحيوانات بصحة العبارة حتى قبل المرأة باصغره بقلبه ولسانه
وقبل لسان الفتى نصف ونصف فواده فلا يجوز ان يفسد على الصبي عبارته بعد
اصابته شرط الصبي الا على سبيل النظره وذلك في دفع ما سئل به من المضارعة كما قاله
الحقير وكما سبق القول في باب حقوق الوالد والابن هذا الاصل فليست الا ضرر
عليه في صحة قبول الهبة والصدقة والوصية تصح كما قاله الحقير في صحة وصيته بالصدقة
فاما قوله ان كونه موليا عليه ينافي بوث الولاية له فليس كذلك لما مر في باب حقوق
الله تعالى ولا يصح هبته والصدقة لانهما من المضار وتلك بعد الموت لما مر في ذلك الباب
كذلك لا يصح ائتماره في باب الحصانة لانه يتردد بين ضرر ونفع وربما خيار الذي يضره
بعبارة امه بل يميل اليه لا محالة فان طبعه يفسر عن يديه ويحمله على الحق باق الشرع

والمراد الى من يدعي لله وارتكاب الهوى وكما سب عبارته في هذا الباب كعبارة في باب النكاح
التي يتردد من ضرر ونفع فلا يجب الجلبها وقال علماءنا رحمهم الله تصح اسلامه لانه
نفع محض فان الحصنة في الدارين نحو الاسلام وكما باست الا دعي عليها نحو الدرس واهله
له ذلك وان لم يقبل ولا يشك ان الخير فيه فوق ما في فعل العبادات فان قيل وربما
يسقط عليه حرمان الارث وفساد النكاح فليست لا غيره اليوم هذه الاحكام التي ليست
باحكام اصل الدين بل هي بواسطه اخرى حاله وما سقم لما مر انه لا عبرة في هذا الباب
للخير والكمال ولا نكاح فاسدا اسلامه وان يخلو به الارث وصحة النكاح نحو ان كان اسلمت
امراة الصبي الكافر وعلمته ولا وارث للعلم غيرته فانه بالاسلام يحكم ملك نكاحه ويرث علمته
على ان حرمة النكاح والارث حين ثبتت بفساد محض الى كافر منها على ملحقين في موضع
وصا لا يستحق المصريات كلها بعبارة كما سقم بعبارة البالغ وسفذا اذا كان ذكرا غير
اهلها لانه لا ضرر عليه في محقق الضرر نحو الوكالة لان العبد لا يلزمه ونفس فساد العبارة
ضرر على ما مر ولا يثبت المحرم في حقها واذا نسب اليها صبي في مال الغريم اذن الولى تحت
كذلك مال نفسه ما دون الولى من طر يولى ولا يلى لانها لا يفسد فان لا يملكه ادا كان في ماله
الذموم جعل من المصالح اذا حضره راي الولى بدلالة ان الولى لو فعل بنفسه او بغيره به
صح وما ائتمار ذلك المصلحة للولى عليه نظرا له ويتر ان الفساد لا يجوز ان يفسد من
انه مولى عليه بل لما جعل موليا عليه لما لم يسمع في تصرف الولى عليه بذلك ولا ضرر في صحة
عبارته في ماله مع ذلك علمه فان عام النظر في ان يبي صحة مع قبول الولي له للولى ليس له معها من
طريقه صبي ان ما قلناه اولى الوهين وانه اعلم فان سئل الوشيد الصبي لم يقبل وكما
عبارته فاسدة وان لم يلزم بها حكم ملية العبارة صحيحة ولكن مع ذلك لا يكون حجة على
غيره كما لو شهد الحيد او الكافر على مسلم لان الشهادة غير له الولاية على غيره وانهما ساقط
بكال احوال ولا به نفسه بعد صحة العبارة **الفصل في جنس الضرر**
ما يتجدد بالشرع من الاحكام حكم الشرع انما يلزمنا بعد بلوغه
ايانا لما مر ان الله تعالى لم يكلف نفسا الا وسعها ولا وسع على العبد الا بعد العلم
مستطاعا له ضرر ما يحتمل النسخ لقصور الخطاب دفعا للمخرج كما يسقط بالتباعد وقد
روى ان اهل قباء كانوا يصلون الى بيت المقدس بعد ما حوالت القبلة الى المكينة فانا هم
اتواهم في الصلاة واخبرهم ان القبلة قد حوالت فاستداروا كهيئتهم ولم ينكر عليهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سرت

سورة الاحزاب
سورة الاحزاب
سورة الاحزاب

جماعة المحررين بعد التحريم قبل العمل به فانزل الله تبارك وتعالى ليس على الذين امنوا اولوا نعم
الصالحات حرج فيما فعلوا وهذا افضل لا خلاف فيه ثم انزل في سورة الاحزاب
سورة الاحزاب وحكم اسرع في حقهم لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بسلح القدر كل قوم
جماعةهم وكان مؤيداً بحكم الامر لكون الامر قد راسخ على سبيل لا حرج فيه
ولان الخطاب متى شاء امكن كل انسان العمل به متى لم يقصص في طلب الحجة من نفسه
وقد بطلت حتى جعل كان ذلك بتقصص منه فلم يصح ذلك الجمل له عذر او حصار
كانه علمهم لم يعمل الا ترى ان الواحد منا لو لم يعلم الشرائع وجعلها لم يعدد ولزمه
لشيوعها في دار الاسلام وكذلك الذي ادا السبل ولم يعلم بالصلاة لزمته ولو اسلم
الحربة في دار الحرب لم يعلم بها لزمته فضا مافات منها لان الخطاب فيها غير
شائع وهذا كما قال علماءنا رحمهم الله فيمن ادخل عبده في التجارة وشاع اذنه ثم جحد
عليه لم يثبت الجحد في حق اهل السوق حتى يجر حجرا عاما في اهل سوقه واد اشاعه ثبت
الجحد في حق من سمع ومن لم يسمع ولم يذ اقا التالامه في الحربي تروج اخيرا
او على التعاقب فصار قديرا في سائر الناس في كاح الباقية صحيحة وان نفت الاخيرة لان خطاب
التصريح فاصرتهم فيقوا على الحل المات قل الخطاب وكذلك لو تروج حسام فارق
الاولى منهم ثم اسلم يثبت على الصحة ولو وقع فاسد من الاصل لما انقلب صحيحا بالاسلام
بل كان يتأكد وكذلك لو تروج في عده من كافر او غير شهود وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
لو تروج الكافر محرما ودخل به لم يسقط احصائه وكان بمنزلة ما لو تروج محبوسه كذلك
في الكتاب وكذلك الحوائث في اهل الذمة في مسايل الجمع والزكاح بغير شهود لا خلاف
لان اهل الذمة وان كانوا في دار الاسلام والخطاب فاصرتهم لان الخطاب انما يصح
بعد ثبوت الرسالة وهم بمنزلة الرسالة فلا يصح حجة عليهم في الشرع بل بعد ما عودوا
عليه ولان الخطاب من الله تعالى ان امر رسوله بدعوة الكافر الى الايمان بالله ورسوله فان
قال الذمة من جعل لهم الذمة والى ان يتركهم وما يدينون به الا ما استثنى عليهم فاذا دعاهم
الى الذمة بشرطها فقد بلغهم خطاب الشرع في حقهم فلا يلزمهم ما يتولد من احكام الله تعالى
بهذا الشرع الا ما استثنى عليهم لان الخطاب لله صلى الله عليه وسلم في خطاب الذمة مسنون
فما علمها كانوا عليه قبل شرعنا فان

ثم

كانت فاسدة كالسكر وما لا يحل حال كانوا فيها على الفساد وان كان صحيحا عند الله تعالى
كحل النكح حرم شرعا وشرب الخمر تحريمها بقصد كحل النكح صحيحا ولهذا لا يجوزون
على شرب الخمر واذا شربوا معا منهم ثم اسلموا على ترك الايمان واقروا انها لا تفسد من ايدي
مشتريها لم تنقض تلك البيوع ولو وقعت فاسدة لا بطلت عليهم بعد ما اسلموا وصاروا حبيسا
يقربون على الفاسد كما لو ارتبوا اسلموا وقالوا علمنا وانا نعلمهم الله اذا ائلف مسلم عليهم
انهم ضمن لهم كما لو ائلف الخمر في حقهم على ما كان قبل التحريم واما قال السلفي رحمه الله
لا يضمن لان الحرة مائة في حق المسلم وديانته لا تكون حجة على المسلم ولا قصور الخطاب في
حقهم يبدل حكم الخطاب في حق بلغة وكذلك اذا ائلف الذي على ذمي بم اختصموا الى قاضيا
لا يلزم قاضيا الحكم بما عندهم وهو باننا انما حكم بما عندهما وعندنا انه ما استوفى في
حقهم وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يفسد نكاحهم المحرمة بمرافعة احداهما لان ديانته المرافع
لا يكون حجة على الاخر وشبه هذه الفصول يذكر في كتاب الاسرار والاسلام
القول في الاعذار المسقط للوجوب بعد البلوغ
هذه الاعذار اربعة انواع المحن والعتة فمنوع وهو عذر عديم العقلية والنوم
والانما نوع وهو العجز عن استعمال نور العقل بفترة عارضة مع قيام اصله كاملا
والنسيان والخطا والسكر والجمل باسباب الوجوب وعوها من الاعذار الطبيعية
نوع فان العمل بتدعيم معهما مع القدرة لمسلك ترك عمارا والسرايع قسم الحيف والرق فانه
سعدم به شرط بعض العبادات حكما من حيث العجز بشرعا لا طبعها فاما المحن ومنزلة العبا
قبل ان يعقل الصبي اذا طال المحن ومنزلة النعم اذا قصرت على ما مر والعتة بمنزلة العبا
بعد ما عقل الصبي لان المعتنة هو الذي لا يملك كلامه فكان بعض كلامه كلام العاقل وبعضه
كلام المحنون فكان ذلك الاختلاف لتقصير عقله كما يكون الصبي مكروا حكمه حكم الصبي الا
في حق العبادات فانما لم تسقط به الوجوب احتياطا في قول الخطاب وهو البلوغ كلاما
الصبا لانه وقت سقوط الخطاب على من سبأه وامبا السفة بعد البلوغ فلا يجوز
الحجة عندنا صفة رحمه الله وذكر ذلك عند غيره لان طهارة وما لا يملك العقل
سقط منه لان السفة ليس بحساسة عن نقصان العقل بل عن مكابرة العقل بخلة الهوى
وقد نهاه الشرع عن اتباع الهوى ولا يصح اتباعه الهوى بخلاف موجب العقل عذرا له

هو اسم كتاب
الفقه الحنفية
رحمته الله

وجوب الحجر نظرا له بالاجماع ولم يوجب سقوط الخطا بنظره ولم يجعل السفينة وان كان مغلوب
 هو اه كالمكروه الذي هو مغلوب بخبره لان ذلك عند رعايته وهذا لم يجعل عذرا عند الله
 لقدرته لا محالة على الرفح لم يلزم بعباده نفسه ولما تصور مغلوبا بالمساعده فصار اذ امت
 النوم والاعمال فروع واحد فترى معارضه استعمال العقل مع قيامه وحكم النوم باخير
 حكم الخطاب في حق الحمل به لا يسقط الوجوب لصله على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
 من انهم غرض صلاته او شيئا فليصلها اذا ذكرها فان ذلك قتها ولما ذكرنا ان قصر الحج
 لا يسقط الوجوب لصله وانما يسقط وجوب العمل به الى حين القدرة الا ان يطول فليست
 رفعا للمخرج والنوم لا يتعد علاه فليست يخرج العبد في قضاء ما يقوته في حال نومه لانه
 عادة لا يتدبر العقل يوما كاملا لا يستقطبه وانما يكون بالناس في حال نومه الا
 في حال الصلوة فانه اذا كان مدة مستطوات سقطت القضاة ان الصلوة سكر سبها وفي
 ذلك مخرج والاعمال في الاحداث يستدعي هذا القدر من المدة فحلت سقط الوجوب الصلوة رفعا
 للمخرج بقوله الخون كان الاعمال كالنوم في حق الصلوة والركعة لانه لا يتدبر في الاحداث
 شهورا وسنين فان قيل ان الشكر بمنزلة الاعمال ولها خبره حكم الخطاب قلنا
 ان الشكر انما يحصل بسبب محبة وهو شرب السكر واجتماع ذلك الحرام في محبة فلم يجعل
 عذرا شرعا على ما عرفت في غير هذا الموضع وامسا بابا بالنسيان فحلوه انعدام فعلها
 امره لعدم القصد اليه ليس بالنسيان لا للحجز الا ان القصد لا يتصور منا الى فعل بعينه
 قبل العلم به كقصد زيارة زيد لا يتصور بوزن يبد وقصد صوم رمضان قبل العلم به لا يتصور
 وكذا قصد استعمال الماء لا يتصور الا بعد العلم به فصار في حكم الحجز وان ثبت القوي
 الخيرية معه وصار في حكم النوم لانه امر محقق فيه حيلة كالنوم وقد قرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 نسيان الصلوة والنوم عنها على ما مر ذكره الا ان يكون نسيانا عن له ولعبه فاذ به كالنوم
 عن سكر وله هذا السبب هو جسد وعدها الله ان من نسي الماء في رحله وهو مسافر فتيه
 اجزاء لانه يعجز عن استعمالها لنسيان كما يعجز جدم الماء فسقط عليه خطاب استعمال الماء الى
 خطاب العلم الا ان ايا يوسف رحمه الله لم يجوز له ان رجل المسافر وحده الماء فلا يجزى ترك
 الطلب فيه وان لم يتذكر كما لو كان يشر به عامرة وعدم الماء مكانه وشي ان يطلبه ويتم فانه
 لا يجوز له انما هذا لما كان الحجز بسبب هو مقصود فيه لم يحصل عذرا كحجر عن سكر

ولهذا قلنا ان كلام الناس يبطل الصلوة لان اصل وجوب الخطا لا يرتفع بالنسيان وانما يرتفع
 وجوب الكف عن المدة فلا ما ثم وبقي المكف بشرط الصلوة لما بقى الوجوب فلا ينادى
 بدونه كما اذا نسي الطهارة فصل في بدونها لم يات ثم ولا يجوز قلم ايضا القياس ان قصد
 الصوم باكل الناس وكسر تلك الخطا في حكم النسيان بالنسيان لا ما ثم اذا ترك الخطا او
 ارتكب خطا كان الخطر لم يتوجه ولهذا استثنى الله تعالى الخطا من الخطا فقال وما كان
 لمؤمن ان يقتل الا خطا وما كان للحريم وقد استثنى منه ما يكون خطا فبشأنه في حكم المباح
 في حق الغافل ولهذا لا يات ثم اذ لم يكن خطا عن تلهي بل كان خطا بعد تحري الاحابة
 وهذا لان المحطى حجة من قصد فعلا على تحري الصواب فاحطاف وقع غير صواب
 بل قصد منه الى الخطا ولهذا كان الخطا ضد العبد له فهو كالناسي الذي لم يقصد ترك ما امر به
 بل ترك على تحري انه لم يوجبه لنسيانه المأمور به فصار تارك ما امر به فصار تارك ما امر به
 ولهذا قلنا ان كلام المحطى صحيح حكما ككلام العامد فان من المحطى صحيحه ترجيح الكراهة
 كمن العامد ونفسه من اراد ان يسيح فسبق لسانه لم يسيح وكذا كراه المحطى وطلقة
 وعقاة وكل ما لا يبطله الهزل لم يبطل بالخطا لان الوجوب له في الكلام شرعا فابم اصله مع الخطا
 فاما السج خطا فلا يفي ان يلزم كما لا يلزم مع الهزل في الكراهة وبشرط الحذر ان يفسد لان
 الشرع يبيح له في غير هذا على التراضي بعد صحة المعاقد ولا رضاء الا بعد قصد صحيح فاما ما عرفت من
 حكمه فلا يشترط رضا فلا يبطل بغير القصد كما لا يبطل باستثنا الخيار فلو صح في الخيار غير راضي
 بل روضة بغير الخيار لنفسه فكان في حق الذي لم يرض بغيره في الخيار بغيره الرضا لنفسه واذا سلم
 الشفعة خطا بطلت شفعته لا بالنسيان فانه محطى وغير راضيه ولكن يترك الطلب كما لو سكت
 ولم يبيح له ولهذا يلزم الغافل خطا الخيار والحرم الارشاد ولو سقط بالخطا حرمته العقل
 اصلا لما ازمه حكم العقل المحطور وكذا ذكر الكراهة بمنزلة الخطا او دونه لان المحطورة
 خيارها فعلية فاصدا ياب لانه عرفت الشرع فاختارها هو بمل عليه عن علم وقصد انه قصد
 فاسد لانه ما قصد اصابته مريدا اياه بل دفع الشرع عن نفسه فليح في حكم الفساد بعد العلم
 فلا يقع هدر وانما يبطل به ما سخط لروحه بالرضا كالبيع والاحابة وما لا يلزم مع استثنا
 الخيار ومع الهزل وامسا عن المكروه ونذره ونكاحه وطلقة وعقاة فلا رمة وكذا في
 الكلام مكرها في الصلوة سطلها وكذا ذلك في الصوم مكرها او سبق الماء حلقه خطا
 يقصد وكذا من ارتكب محظورا من

محظورات الخ مكرها او مخطئا لزمته الكفارة فان قيل اليس المكرة على القتل لا يقتل عنكم
 ولا يفسد سببا وكان فعله هدر اقل من المهدر حكم الفعل فان المصام واجبه لكن لم يجر
 على الفاعل كرها على حكم انعدام الفعل منه بان جعل الله للذي علم عليه كانه مفسد على يديه معتل
 بيده انسانا على ما يتبين في موضعه ولذلك وجب على الذي اكرهه لان الفعل اضعف اليه حتى
 انعدم الفعل لم يكرهه حكمه بالكراهة لكن بعدم الفعل كالموت بفعل غير مكره فاما قول
 يستقيم ان جعل للمكرة المباشرة الله لا يترك الفعل لا يقتل عنه وسبق مقتضا عليه على ما
 ليس في موضعه واذا بقي عليه وصار فاعلا لزمه حكمه الا ما يبطله الضرر قالوا قوالا كلنا
 لا يمكن ان جعل القتل عن كره الله فيها للامر اذا الرجل لا يمكن التكلم بلسان غيره وكذا
 الاكل والشرب ومكرها واما القتل فيمكن به غيره وكذا ذلك الا ان الله فاب كلها وانه علم
 ولهذا قرن النبي صلى الله عليه وسلم بيها فقال رفع عن امتي الخطا والسيان وما
 استكروا عليه واما الجهل فمثل الخطا والسيان لان الجهل بالحق لا يكون الا بالجهل
 بدليله وسبب وجوبه فيكون له عذر عن اقامته لا عن قصد العصى وان علة فبل كما يكون
 من الخطي والناسي فيكون اياه (عاجزا حكما) كالناسي فيكون له عذر بوجوه حكم الخطا
 ولا يستقط الوجوب اصلا كالخطا والسيان وله عذر اقبل ان العبد اذا فعل باحتياطه
 في جادته لا يضر فيها عنده ثم بلغه نص في ان يايه لم ياتم على ما مضى لزمه نقص ما مضى احتيا
 ولو سقط اصلا بالجهل بالزمن النقص كالنقص في النقص بعد رايه في من الوجوه واما
 الحيف في الرق فانما نقول ان الجهل لا يوجب عجزا من ذهاب قدرة البدن او قدرة القلب
 بعلمه وعقله ولكن يوجب عجزا حكما من حيث خوف شرط الا اذا أثر حيث لا يظهر عزم الحيف
 في حق الصوم او عدم الطهارة في حق الصلوة ومكرها فانه دون العجز الذي يوجب النوم فكان
 القياس ان لا يستقط اصلا الوجوب بل يوجب حكمه الى حين القدرة الا ان تركت هذا القياس
 في باب الصلوة فاستطنا به الوجوب لشرع وردي فيه وذلك لعله اخرج فان الحيف يصيبها
 في كل شهر عادة والصلوات تتكرر في كل يوم فلو امر بالاعادة لتضعف الوجوب عليها
 وتخرجت في ذلك فسقط بسبب المخرج كما سقط بالحنون المنتد بها الصبا وهذه العلة معدومة
 في حق الصوم فلم يستقط ذلك وجوب السامع في باب الصيام لا يستقط اذا كان الصوم عشرة
 ايام او ثلثة وما يوجب عادة فلا حيف فيها لا يخرج في اقامته هذا الشرط واذا كان شهرين

١٥٥
 سقط الوجوب اصلا لانها لا تقدر به من لا يحضر فيها عادة الا نادرا او بعد اليأس وربما لا يبلغ
 اليأس والصادر له عبرة به فلما رتبها الا عادة بسبب الحيف متبعا لمخرجها اذا خرجت
 فسقط الوجوب بدفع المخرج والسرقة من هذا القبيل لانهم ربما سجدوا فيه مشروط بحيف
 المجادات كالكنارات المائية فان ملك المالك بشرط لا دانيها فانه لا يملك المال مادام فيها
 وكذا وجوب الحج فسقط عنه اصلا لاجدوم الراد والراحة فان الفقير الذي لا يملكها
 اذا ادى حياز وكان فر صا حله والعبد ولكن لاجدوم ملك المخرج التي تادي الحج بها فانه عبا
 بدنيته ومنافعه صارت لمولاه الا ما استثنى الله تعالى في باب الصوم والصلوة ولم يستثن
 في باب الحج لانه لا وجوب ببلاد ولا راحة ولما لم يستثن عا رت للمولى ولا نفوذ اليه بملك
 المولى كما لا يملك منافع غيره ولا ساير الاموال بملك المولى فلا يصح الا اذا نفع المولى كالا
 يصح التكفير بمال المولى كذلك سقط بالرق لاجباجه نكاح الاربعة من النساء الى النصف
 وكذا لدر الدود التي تحمل النصف تنصف وكذلك العدة والبطيقات وعلى الفسخ
 ونحوها وسقط الولاية وما يبنى على الولاية من الارث والشهادة فان قال قائل
 فالنقص في نفسه فامس لم يتركه قلنا ان الكفر ليس من عمل الاعذار بل من غير سقوط
 الخطاب عند اهل الظلم وهو مذهب السافق رحمه الله من الظلماء ومذهب عامة سلفنا
 من اهل العراق لان الكفر راسر المعاصي فلا يستفيد به خفة سقوط الخطاب كما لا يستفيد
 بالسكروا بالجهل اذا كان عن تقصير من قبله ولا ان التقى عليه السلم بعثت الى الناس كانه في طاعة
 يعجزهم الا حيث خص بليل الا سترى انهم في طاعة في المعاملة في الحقوقات
 والايمان فكل ذلك الجادات وقال الله تعالى حكاية عن اهل الجنة يتسألون عن المجرمين
 ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين فاجروا وانهم استوصوا الفاروق بترك الصلوة ولما
 ذكرنا ان الانسان يصير اهلا لله فاب عليه بالذمة والخطا بالاداء بالعقد والكافة له
 ذمه وله عقل مثل المسلم الا انهم لا يواحدون بالقضاء اذا اسلموا لان الله تعالى وعد لهم
 المغفرة بقوله ان يمتنعوا يخفف لهم ما قد سلف تزعموا اياهم في الايمان وسئلوا يخفف لهم
 ما قد سلف فليس على انهم كانوا مواظبين به وانما يخفف لهم بالسلام ومن يقول انهم
 عمر في طاعة يقول انهم لم يكونوا مواظبين فضلا عن تصور المغفرة ولا معنى لمن قال
 ان الكافر عاجز لان عجزه بسبب كفره فلا يجبر عند ركنه السلطان ولا انه قادر على ان
 يسلم فيصلي كالجنب عاجز في حال جنابته وهي طيبة لانه قادر على ان يسلم فيصلي

وقال شيخنا رحمه الله صلى الله عليه وآله ان الكفر يستقطب الخطاب بالديانات من الشرائع التي تحمل
السقوط في المحلة والمستقر في ما بين المحدثين رواية وانما استدلوا بما قيل فيها
ان المرتد اذا اسلم لا يفتى في ما فاتته لسقوط الوجوب عنه وعند السافعي رحمه الله بعض
والمتأني ان المسلم اذا صلى رجم ثم ارتد ثم اسلم في الوقت لم يرض عنه عندنا فصح العمل بالوجه
لان الخطاب ينقطع بالردة فصار حال الاسلام تابيا حال ابتداء الخطاب بعبادة الوقت
وعند السافعي لا يفتى لان الخطاب لم ينقطع وقد ادعى الواجب بالخطاب الاول لان شيئا
من هذه المسائل لا يدل على سقوط الوجوب فان المرتد كافر والله تعالى وعبد المحقرة
للكافر اذا اسلم وقال عليه السلام الاسلام لا يملك ما قبله ولم يفصل واما اذا
كفر بعد ما صلى فانما لوم تابيا لان الاول قد بطل بعبادة تعالى ومن يكفر بالله ما كان قد حبط
عمله فيصير ما مضى كملومة اذاها مع الكفر ومنهم من جعل هذه المسئلة فرعاً لمسئلة
الايمان انه قول وعمل او قول بلا عمل فمن جعله قوله وعمله جعل الحكم الايمان وهو
مخاطبة الايمان فيكون مخاطبة بالعبادات ايضا ومن جعله قوله بلا عمل لم يخاطب بها
الايمان ساقط لان سائر المعاملات والعقوبات ليست من الايمان بالله تعالى
والكافر مخاطب بها ابتداء لا يتبع الايمان وقد ذكر وجه من الحسن رحمه الله ان من يرد بصوم
ثم ارتد ثم اسلم لم يلزمه قضاءه لان الشوكلا بطلت لعبادة وانما اراد وجوبها لانه لم يرد بعد
ولما كان منافيا للوجوب وبعبارة نص الرواية نيب المذهب ولم ار لهذا القول حجة
محمدة عليها وقد تفكرت في ذلك فلم ابل الا واحدا وهو ان الكافر ليس باهل الاداء
العبادة لان العبادة لا سميها واثاب الآخرة بحكم الله تعالى والكافر ليس باهل الحكم من الله تعالى
على سبيل المحقرة كما لم يجعل العبد اهلا لملك المار والمراة اهلا لملك المتعة على الرجل بل
العمر والنكاح ولما لم يكن من اهل هذا العمل لم يكن من اهل الخطاب بالعمل لان الخطاب بالعمل
للعمل كالعبد لا يخاطب بالعبادات المالية من الكفارات وغيرها وتفسر هذا ان الكافر له
ذمة الجنة والعبادات من الجنة فاستبده في حقه من الذمة له اصله من الهام كذمة الايمان
لانه يملك به ذمة الجنة والكافر اهل ان يكتسبه فصح الخطاب باكتسابه فان قيل
هو من اهل الاسلام فانه تعالى خلقه على طيبة الاسلام منه فلهذا لا يجوز ان يخاطب
على طيبة الاسلام منه لانه في حاله ليس باهل لثاب عليه ولا اعده للاسلام ماله
فعل على حكم ماله بالاعداد له كما يلزم في المني والرم والطفل وسفاح سرم فان الكافر ماله

١٥٦
مال اسلام صلته من الله تعالى ولا عادة منهم بل العادة في الكافر التمسك به كالمسلم وانما
بعض الاسلام بادراك الكفر ليس له اثارا لفقرا بادراكه وليس الكافر كالجنت فان الجنت
مخاطبة بالصلوة لانه اهل بنفسه لاجل ثاب عليه غير انه لا يصلح للصلوة لفقد شرطه
وهو الطهارة كما لا يصلح للصلوة مع استدبار الكعبة فصارا فهذا شرط لصحة الاداء
لا يصح به اهله لاجل ثاب عليه في الاخرة فصح الخطاب به على ان فعله بشرطه
قام الكافر فليس باهل لثاب عليه في الآخرة وبسببه سبيل اللول بقوله ليعده
اعتق من نفسك عبدا او كافر عن غيبك بالمال يكون لحواله في ملك المال شرط للصرف
بهذا الخطاب والعبد ليس باهل ملك المال وبسببه لقال الاخر اعتق عبدك عني
بالمال فاعتق صح عنه لصحة الامرية لانه اهل الله عناق الا انه قد رد للمال بشرط وهو
الملك فصح الامرية على ان يرد للمامورية بشرطه فان قيل العبد المادون والمالك
يشترى صح منه ملك المال وهو ليس باهل له فلهذا انما يصح على معنى ان المولى يقوم
مقامه في الملك لا يفتى بنفسه فملك بذلك السبيل اذا كان مكاتباً ولا للعبد ضرب فملك
ولذلك المكاتب على ما بينا في موضعه وهو ملك لنفسه فحكم ملكه ذلك المال بما ان لم يملك رقبته
فلهذا في الاحوال كلها خطاب المملوك صهي لا احد عند رجا المملوك او من يقوم مقامه
والكافر غلو اداوه العبادة عن ثاب يكون له اولخيره على طوبى القيام مقامه والاسباب
اذا حلت عن احكامها اختلح في الايمان لانه من اهل ان يوعى من الحال في ثاب عليه وكله
المعاملات لانه انما مخاطبة بائنا اهلا سمحوا وحكمها وكله في الخصومات لانه اهل الاقامة
عليه حتى لم يكن عندي خطاب للكفارة بائنا في حوال الكفار لانه لا يخلو عن معنى العبادة واسما
الثواب كالعبد لا يخاطب بالكفر بالمال لانه ليس من اهل ملك المال فاما الجواب
عن قولهم ان الكفر محصية فلا جعل عبدا مذكورا ولنا سقوط الخطاب بمرحمة ليكون سبب
العدول استقطنا الخطاب ببقته لمكون سبب المحصية واما قلنا استقط ببقته
لانه ليس له خروج عن صلاحه للجنة وهذا نقيض فان قيل اذا لم يخاطب بالمواخذ
بقومها قلنا ان الخطاب لا لا لا لا لا ثم بالترك ولم يجز الصريح لمكان الاثم بالترك
على ان الكافر ترك الطاعات مستحله وكذلك بان المحاصي مستحله فيكون ذلك كافر على كفر
وسرد ادا المحقرة بذلك كله على انه ان لم يكن من اهل فعل العبادة لانه من الجنة
فلم يخاطب فهو من اهل المحصية

الذي هو سبب النار يستقيم اسما للخطاة بها ولها ذمهم على المعاصي والدين
 وهو عقوبة ولا يخرجهم انفسهم بالفرغ من اهلها الخطاب في الخاد لا يعلمهم فوق
 تركهم ما يفرهم بالخطاب فلا يكون فيه خفة كالذي يقتل نفسه لا يواخذ بها نفوته من
 الجادات بعده وان كان التمسحية لان الله في قلبه نفسه يرى على ذلك كله وحسنه
 قوله تعالى لم نك من المصلين اي المسلمين فسمى الاسلام باسم شريعة منكم كما يسمى
 الصلوة باسم الركوع والسجود ولا هم لم يكونوا من المصلين مستحقين وبهذا يواحدون ولا لا
 فسقط الخطاب بالكفر والكمال فوجب لفقد الشرط الذي يصح معه الخطاب وهو الاله
 لحكمه وهذا كما لا يخاطب بعد ما قتل نفسه والذي يدل عليه ان هذه الاعمال للفكاك
 عن قيد الاستعانة كما في الكتابه موديه الجيد للفكاك عن قيد الرق وقبل الايمان بالله
 لا يتصور منه اعمال معلومها الفكاك وتعلو بنفسه الايمان الفكاك او يفسد بعقد الفكاك
 فاستقام الخطاب بالايمان دون الاعمال الا ان يرى ان المولى يستقيم منه خطاب الجيد بعد
 الكتابة ولا يستقيم الخطاب مادام مال الكتابة لان ما معلومها الفكاك لا يتصور قبل العقد
 ومحمد معلومها الفكاك يتصور مع الرق ثم سقوط المطالبة بما لا يتعلو به الفكاك عن الجيد
 الفكاك لا يكون خفة اذا اقترب بالمطالبة المكتوبة بالكتابة لان ما تحت سقوط هذه المطالبة
 من الرق فوق هذه المطالبة وما تحت المطالبة بالكتابة من الحاقق والنفق الذي فيه
 فوق سقوط المطالبة فمصر عند اعتبار العاقبة والمعنى بوجه الخطاب بادا الكتابة
 ضرب كرامة وكان من تعامل امور الدنيا بغير شر الرب الذي لا يقابله مريض بمرض
 لا دواء له فلم يستقر فلا يكون خطاب المريف الذي يبرح شفاؤه بعسى الدوا تشد يد ولا تستقر
 الخطاب عن الذي لا يبرح شفاؤه خفيفا متى تومتل في حق السقوط والشوق بل كان السقوط
 شدة لانه سقط لياثمن الطبيب عن حياته وكاين المنية امر من كاس الدوا والذي هو طيب
 بالدوا خطيب الشفاء وسرارة الدوا تسقط متى قوتلته خلاوة الشفاء فعلى هذا الكاين
 خطاب الله تعالى عنه بالعبادات لياثمن الجنة على كفره وهو طيب المومن لا يسمي بالجنة
 وشدة النار فوق ثقل الخطاب وراحة الجنة فوق راحة سقوط الخطاب وهذا
 كما سقط عن الكفار خطاب الايمان بعد البعث لا يبق لقبيل منهم اذا اجابوا ولم يكن ذلك
 للسقوط خفيفا بل تكبلا وهذا كما لا يخاطب اليهايم والحدادات وليس ذلك لارادة المحقق

في الكلام
 في الكلام

عليها بل لانها ليست باهل مكانت للاهانة ولهذا قال علماءنا رحمهم الله ان من صلى
 فرض الوسم ارتفع اسم في الوقت اعاد الفرض وكذلك بعيدا ان كان حج قبل المردة
 لانه بالردة صار غير اهل والعبادة كالا تفتح الا من اهل لا يبقى اخرا هذا كمثل المال المالم
 شئت الجيد يبقى لمن استرق وكذا ذلك لادبع من النفسا وكما لا شئت الجيد لا يبقى له اذا
 استرق واكثر مع هذا كله لم يجد الكفر عذرا فاما بيننا لانه ليس حيلة الا عذرا والخطاب
 ما يسقط به تخفيفا فاما سائر العذار فيما يكون باخاف اصلية جبلية او شرعية
 فاستقام ان يكون سبب تخفيفه وبالله التوفيق **والقول في المحقق العقليه**
 قد اجمع العقلاء على اصابة المطلوبات للغيابة عن الحواس بعلاميل العقول كما جاء فيهم
 على اصابة الحاضر بالحواس حق ان لا يكون كذا وقد اجمعوا على ان الاستدلال بالحال لا يرايد عن
 عمله وحتى لم يكن المحقق السميحة جها الا باستدلال عقلي ما يقع المشوق من المجردة والمخرقة
 والنبوي المسمى الا ينظر عن عقل وكذلك خوف النار مرة بمرور مرة وخاها مستدلا
 عليها بعقل لا طريق العلم الا طريق الحواس او الاستدلال بنظر عقلي في المحسوسات
 غار عنها وانما احتسبوا بعد هذا فقال بعضهم لا يعرف الله تعالى بمجرد دلائل
 العقول حتى يتايد بالشرع وقال بعضهم يعرف بحال الاستدلال فيل الشريعة
 وقال بعضهم لا تسفل هذا لان الله تعالى لم يدعنا بالعقول فلا معنى للاستدلال
 بشئ لم يثبت له وقال علماءنا رحمهم الله لا يفتا من الكفار من لم يتلعه دعوة ليه سلام
 الا بعد الدعوة وان قوتلوا او قتلوا لم يضر لهم شئ وقال السافعي رحمه الله تعالى
 ايضا انهم يجذرون في الاخر فجلهم كاطفال المسلمين ولا يضر عن علمنا في الميسر
 الا ما ذكرنا من هدر الدماء وانه لا يدل على الزوام الكفر بترك الاستدلال حكما فان العلم
 منهم عندنا هدر دمه مالم تحر نفسه بدار الاسلام وقد قال علماءنا رحمهم الله
 في الصبي اذا عقل واسلم مع اسلامه ولو لم يستدل بعقله ولم يجز كلمة الشهادة على
 لسانه لم يحكم بكفره وان امتنع بعد الاستصحاب بل كان في حكم المسلم مالم يبلغ واذا انتفع
 بعد البلوغ كمن لا رخطاب الشرع بالاداسا قط قبل البلوغ فصار معدوما وان عقل
 واحتمل مثله بعد البلوغ قبل ان يبلغ دعوة احد فلا يحكم بكفره بحمله بالله وعقله عن
 الاستدلال بالايات ويحكي عن لو جسم رحمه الله انه قال لا يقد ولا حد في الجبل بالحق
 لما يرى في العالم من ايات الحق

والحق ان يكون المراد به بعد ما بال الله تعالى لا لا يتداه العقل فهو حكيم انهم عذروا الصبي
 بالجهل والعبد بالبلوغ بغير شرع ولا ملزم الا بعد السماع فامت الدرس والوا ان الله تعالى
 لا يجوز بدون الشرع فمعددهم هو الى ان الفقه اجمعوا على ان الله لا يجعل الله بعد
 الشرع ولو كان العقل حجة كافية لوجب قبل الشرع ولا نأمر العقل بمخالفين في ايات
 القديم مع شدة تأملهم واشتهارهم بالحكمة ولا نفق على احد منهم اصام على من بالشرع
 ولو كان العقل كفايه لما اختلفوا كما لم يختلفوا لانهم يعلمون السلم ومن سلك طريقهم
 وامت الدرس قالوا ان الكفاية تقع بالعقل فذهبوا الى ان ابراهيم عليه السلام قال الله
 اني اراكم وقومكم خلف الابصار لم يقبلوا حجتى الى صبي ان العقل بنفسه ما يهتدى وكذلك
 الله تعالى اعتبر عن ابراهيم انه استدل بالبحر فحرف به به وكان حجة على قومه وقال
 وتلك حجتنا ابتناها ابراهيم على قومه واليسخ الآية من باب الوحي ذكر وقال سبهم اياتنا
 في الآفاق وفي انفسهم حتى تبين لهم انه الحق ولم يقبل منهم او يوحى اليهم وقال ومن يرجع
 مع الله الها اخرا له هان له به الآية ولم يقبل بعد ما اوحى اليه او تلعنته الدعوة فثبت ان
 العذر ينقطع بالعقل وحده ولو لم يكن كفايه المعرفة لما انقطع به العذر ولا ان المعجزة
 بعد الدعوة لا تحرف الا بديل عقلي وايات المحدث في العالم ادل على المحدث من علامات
 المعجزة على انها من الله تعالى فلما كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة والرسالة كان به كفاية
 معرفة الله من غير توالي **فصل** ولما ثبت ان بالعقل كفاية كان بنفسه
 حجة بدون الشرع ولزم العمل به كما يجب بالشرع وسائر الحجج اذا قامت والجواب عن
 قولهم ان الله تعالى لم يدعنا والعقول فان ذلك من اسرار رحمة اوليها بالبيان بالحقول
 من ابراهيم العبادات والحدود التي بها تمته الدين او كان امر البعث والجزاء ما يشعل
 مع العقل وحده لا يجد تأمل فيه حرج معذرا لاسان مثله ولا ايمان بدونه فكان حقا
 على الله تعالى بعث الرسل لبيان ما به تمته الدين لا المعرفة الخالق وقال بعضهم بعث
 الرسل رحمة او نقول ان استغاثي لم يدعنا ورسولا واحدا من اوله الى اخره والحجة كاشفة
 بالواحد كما بقى محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة ورتب قوم بعث الله تعالى اليهم رسولا
 ولم يدعهم ورسولا واحدا ولم يدعنا الله تعالى البيان بآية واحدة بل ايات متكررة فلا يدل
 ان الآية الواحدة لم تكن كافية على اننا نصور المسئلة في جعل نشأ في شفعه من الجبل لم يسمع

من امر الرسل شيئا وبلغ مبلغ العقل والجواب عن قولهم لو كان العقل كفايه لما اختلفوا العقل فيه
 ان ذلك لا خلاف لا اختلاف في جهات الاستدلال كما اختلفوا بعد دعوى الرسل وكما اختلف
 الاطباء في الدوية فالمقتصر في اجتهاده لا يبال الحقيقة وذلك الخالي بتداهها فاذ جاء الوحي
 والعصمة عن المقصر والخلو صار الدين واحدا وكما اختلفوا في معرفة الرسل والحدود ينقطع
 بهم **فصل** واما الدرس في الرا ان الاستدلال لا يجب قبل الشرع فاحتجوا
 بالشرع والعقل اما الشرع فلا الاستدلال ليس بحرف مع وجوبه شرعا فانه ساقط
 شرعا عن العقل المحض ومن لا يهتدى اليه لانه ليس في وسعه فجاز ذلك السقوط حال عدم
 الشرع والهوى عالب الا لسان وطرق الدين مخفية تحت غلبها الهوى وسام الغلب بالعقل
 عن دليل العقل في تبينه عن يوم العقل بالشرع حرج عظيم الثمر ما حرج الصبي العاقل
 ليس بمصان عقله لا ذراك مليركه البالغ من الخطاب بالشرع وقد احبوا الله تعالى
 ما لا يخرج في الدين فان الخطاب ساقط عن الصبي وكذا الاستدلال على الله تعالى بايات
 المحدث على ما مر فذكر بعد البلوغ لانه يعرفه من ايمان من حيث العقل الاسرى ان
 العبادات كما سقطت بعد الصبا سقطت بعد الجهل عن اسلم في دار الحرب ولم يعلم
 بالعبادات اما اذا اعتقد لها اخر يكون كرها من وصفه ربه قال لا ملوم ولا يكون معذورا
 فيه كالصبي اذا فعل ذلك على ما مر بيانه لانا اننا عذرناه في جهله لسقوط وجوب الاستدلال عليه عنه
 ولا معذورية فيه كما عذرنا النائم والصبي فاما اعتقاد امر لا يكون الا بضر استدلال
 وحجة فلم يعذر فيما احدث من اعتقاده الا بحجة كما في حوال الصبي ولهذا صرح الاصحاح من
 ابراهيم عليه السلام بالاستدلال قبل الوحي والدليل على انه معذور وان ترك الاستدلال
 قول الله تعالى خيرا عن خزنة النار لا اهلها اولم تكن يا نبيكم رسلكم بالبينات وفي موضع اخر
 خيرا عن نفسه الم يا نبيكم رسلكم بمقتضى عليكم اياتي الآية فالوهم استجابهم النار
 بالرسول لا بالحقول وحدهم قال ذلك ان لم يكن ذلك القرى بظلم واهلها
 عاقلون احبوا ان الاهل قبل الرسل كان يكون ظالما وانهم معذورون لجهلهم وان
 عاقلوا لولا تبيين الرسل وقالوا ما كنا معذرين حتى بعث رسولا والحداد المطلق
 هو النار وقال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان حقا على الله تعالى
 بعث الرسل لقطع حجة الناس وقالوا اذا اخذتكم من بين ايديهم من ظهورهم الى ان
 قال ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا



غافلنا وبقولنا انما اشركنا ابونا من قبل وكننا ذرية من بعدهم افنتكنا بما فعل المبطلون
فلولا انهم كانوا يعذرون بسبب جهلهم والاله لم يكن قطع الحجة بكتاب المستبرك انتدابها
اعلامهم بذلك انتما ولا في النفس بخواصها غالبية لانه لا عقل الا في العقل والاول الفطرة واذا حدث
حدث معلوما به الا من شاء الله من الخواص واذا كان مخلوقا بقتل العبرة للراعي وبق
الحكم على ما كان قبل العقل حتى يتأيد العقل بالوحي فيخرج على الهدى ويصل الى حلال
فلو جاز في الحكمة الزام العمل بحسبها والحامل مغلوب بالمانع حسبا فكذا لا يحسن الزام العمل
بالحجة والحجة مغلوطة مدفوعة بغيرها والحواس عن قولهم ان المشرع لا يعرف الا
بما في عقله فكذا لا يكون لما ذهب بالظن في المعجزة وبعد دعوة الرسول بكلام لا يتغير في
مرجبه بحيث يفتق على وجهه اذا سمع سببه عقله بلا حرج نظر بصير ذلك الخطاب منبها
قلبه عن يوم الخفلة الى التامل فيما سمع اصدق ام كذب فامسا الآية الدالة على الله تعالى
فما كنه لا يعرف ايات بالحواس وانما يعرف بالاستدلال ولا استدلال مع عقله القلب
والخفلة بخلاف الهوى والهوى مخلوق من الله تعالى فلا ملزمه الاستدلال بما لم يأت ما
ينتهي للظن والاستدلال من امر محسوس واذ لك دعوة الانبياء عليهم السلام فصار هذا
القول قولاً من القولين من البصيرة والعلو فمقتصر من انكر معرفة الله تعالى بالاستدلال
العقول وحدها وغال من الزعم الاستدلال بالوحي ولم يعذره بخلاف الهوى وهو من الله تعالى
وقرب من الاضاف من قال ان الله تعالى بحرف الاستدلال العقل وحدها ولكن لا خبر
فعلا الاستدلال لا يشترط الحقيقة بالصبي ونفس العقل لا تعرف من امره عقلت
وحاصت لتسع سنين وهي عقل يبلغ اربع عشرة سنة ونصف بل جاز الصبي الحمل
من حاله العالمة تحيضها لتسع سنين الا ان هذا القول ضرر يقصير في ابلاغه
كثير من بلغ اشده وادرك غامضات امور الدنيا برأيه وهي لا تنال الا بعد تامل ولم يعرف
لنفسه خالفاً وانه نال بديار العقل فانه لا يرى بها الا عرفه بانبياء ولا نقشا الا عرف
له ناقشا ولا صورة حماد الا عرف له مصورا فليكن يعذر بعد رويته صور اجته في جهله
بصورها واذا المعجزون لا يبدان بفتح المعرفة بعامل الصورة فقد تنبته بعقله للظن بلزمه
من المظهر ما سم به المعرفة واشبهه بنبيه سديعة عقله التنبه بدعوة النبي الى هو
كلام نص على التنبه وكلمة شكر هذا والله تعالى حكى عن الكفرة وليس ما انتهت من علمهم
لغير الله وكذا لا ينبغي

لا خلاف

نحن احدا من الكفار الا ونخبر عن الصانع وانما كفرهم كان بوصفهم الله بما لا يليق من الولد وعقل
الابدي وكونها ما حكى الله تعالى عنها والعبد لم يقطع عن مثله لو كان الكفرة بانكارهم البعث
للجزاء وكل منافي بنفس الجهد بالصانع عز ذكره وكفى يعذر والجهد جاء من قبل الله سبحانه
بالحجة بعد ما لا حشاه بل لا عقل فالبنا شاهد على الباني فلا قيل في العقل الا ان سمعنا
بالحجة فوق الخفلة عن تنكرويقع بالخبر وان لم يجز به في هذا اولى حلال فلا حال
العقل لانه لا اول امره لا يفتنه لما يفتنه له اللبث الا المعجزة وخرج لصعاب العقل
وقيام فترة حال الخفلة كالنسيم الضعيف يفتنه فلا يترك الا اول امره ما يذكره بعد
مدته فاستقام ان يعذره الله تعالى رحمة ثم قد رمدت العذر الى الله تعالى ما يعرف بالعقل
وكلامنا صريح بل حجة شرع على ان حجة الشرع بالبلوغ لبيان احكام الدنيا وكلامنا
في حق الآخرة وانما يحلفان على ما بينا في باب الخطاب وصحة تصرفات الصبي وردته
والدليل عليه قول الله تعالى اولم نذكرهم ما يذكرون في من ذكر ولم يذكر الوحي وقال وحاكم
المنذر وقيل انه الشيب وقال اولم يفتنوا في انفسهم الا الله ولم يذكر الوحي بل عاينهم
على ترك التفكير وقال سببهم اياتنا الاية اخبرانه بربهم الايات حتى يقين لهم ان الحق
صبيان اللبث لا تقع الا لا استخفاف بالحجة كما يكون بعد دعوة الرسل والحواس عن
احتجاجهم بقول الملكة اولم تذكرنا انكم رسلهم بالبينات انه كلام يوجب حجة
اطهر الامور واعلاها واما ويل هلاك القرى في الدنيا لانه لا قرى في الآخرة وعذاب
الدنيا جزاء على كذب الرسل واجرة جزاء على الكفر على ما بينا في مسأله من المنة
وكونها ولا ناسميه عاقلة بسبب فقد الحجة والذي هو عقله غير فاقده للحجة على ما بينا
وقوله تعالى لئن لم يكون للناس على الله حجة بعد الرسل اي حجة تقال لا حجة تقبل
وانه اعلم وكذلك انه اخذ المناق لقطع حجة تقال على حسن الطرح لانه لا على تقدير
انه حجة تقبل منه والله اعلم واستدل قوله تعالى بطلم اي بطلم من الكفرة اي لم تهلكهم
بطلمهم حتى ارسلنا الرسل فظهر تعنتهم ولو اهلكنا الكافرين عدلا لكانا امهلا الى حين
الرسل فضلا وهذا الباطل يخرج عذاب الآخرة اي اخبرنا عنهم العذاب الى بعث الرسل
بالكوا علمهم كما جعلناه بعد الحساب والشهود **القول في اقسام**
دلائل العقل الموجبه منها ما يدل على بياض العقول لحدث العالم
ودلالة البناء على الباني ومنها

ما لا يكون لاله الا بعد تأمل ونظر كذا لاله العالم على صانع هو الله جل وعز وجل وهذا الحق
الحق في ذلك لا يخفى في استحال النظر ولم يحيطوا في حديث العالم المحسوس وجوب
القول بانى البتة ومنه ما لا يكون لاله الا بغيره كغيره الا دونه والا غديه ولكن
اذا دق المطلوب اختلف فيه للتشبه ومنه ما لا يكون لاله الا بغيره كغيره كالتجوز على
الطرق والجبال الا ما لا حتى يشاركها في هذه المعرفة لمشاركها اياها في
ما لا الخواص وبما به الوفاء **القول في مباحات العقول**
الحياة الدنيا لا للدين قطعا واحدا القول بالباحة في هذه المباحات قطعا اربعة اقسام
فقط ما يقوم به النفس من حبها لنفسها الكلال والشرب بقدر ما لا حتى يدونه في بيان كل
مباح اصله وفعله ما يدفع عن نفسه اسباب التلف من افات خارجية وفعله ما يقوم
به الجنس نحو الجماع وفعله ما تقوم به التربية بعد الوجود من نحو الحضانه الى ان يستغنى
وهذا ان العقل يستحسن السعي لا بقا نفسه بعدد الامكان فالبقاء راس المال الاول
منه خير في هلاكه والبقاء فيها تحبب له القوى التي فيها حياته وفيما يدفع عنه ما يقطع
عليه حياته بعد وجوب العقل فلا بد ان يحسنها وادنى درجات الحس ان يقال
بابا حبه له لنفعله ذلك في فعل ما يتفرع عنه من مقيده لانه لا يمكن السعي لا بقاءه
بعد موته الا بغيره والعقل يستحسن السعي للبقاء بغيره الممكنة ثم السعي لحضانه لان
قوامه بعد موته بغيره فلهذا في فرع ما لم يفرع عنه من نفسه ما لم يستغنى بغيره عن نفسه
ولهذا ركب الله تعالى في الطباع دواعي الهائم من الشهوات وغيرها حتى يشارك
الهائم العقل في فعل هذه الامور بحكم الطباع ولا نال ما وجدنا هذا مما يدعوا اليه الطبع
والطباع راس مال الحياة فلم يخبر القول بحرمه دواعيها الا بعارض غير حكم الحال فصارت
الباحة اصل الحرمه عارضة الا ان ما جعل حقا لنا في الوجوب علينا فلهذا ذكر وصف
بالباحة ولهذا لم ينع الرقي وان كان الناس له اكثر لان القربة في بني آدم اكثر ما يكون
بالرجال حتى كان يفسد النساء على الرجال كذا في حقه الاول واسترها والا بايستبهون بالرقي
فمن يربيه الرجال والنساء لا يكلمن أنفسهن موضع الاول وسقط السبل الا ما دارا
ويؤلف عليه ان شهوة الجماع مخلوقة والخلق اخر حكمة عيشة لا حكمة الا في الانتضا لما فيه
من الملد وشفاء الضرر في كنفه عن ذلك طاعة لربه فصار عليه كما يجب عن الرقي
فكون الحكمة امر من امور الافرء وكل من في الحكمة الحاجه قبل ان ياتي امر الدين والاخرة
ولا في الكف عن امراض الشهوة بعد

بعد الحاجة اليه صرا ومكروها ولا يحسب لها الا دليل لما نفعنا في عاقبة التحليل
ان الباحة اصل الحرمه دليل عارض والله اعلم **القول في موجبات العقول**
ونعني بالوجوب الوجوب في الذم حقا لله تعالى لوقوعه علينا لا وجوب الاداء
والقسلم الى الله تعالى بعد ذكرنا ان الاداء لا يجب قبل السمع هذه الواجبات اربعة
معرفته نفسه بالعبودية ومعرفته الله تعالى بالالوهية ومعرفته العبد للاسلا الى
حين الموت بطاعة الله على اقامه ونواهيته للجنس الوفاق ومعرفته الدنيا وما فيها للعبيد
من المسلمين لصرف نفع بعبود الهم فيها ونعني بوجوب العقل ما دل عليه العقل قطعا اذا استد
به العبد الا ان ما يكون منه دينيا يجب فعله لله تعالى لانه مبتلى به وما يجب لغيره الدنيا فلا
نصفه بالوجوب عليه نحو الدنيا لانه فيها كالهائم وانما فارقناها في حق الدين فلهذا بينا
الباب الاول على ابيات الباحة وطعنا بها على الوجوب وقد عالج بالوجوب
الباب الاول للدين ايضا اذ كان قوام الدين ما يقوم به الحيوة الدنيا والله اعلم فحسب الاكل
والشرب دينا وكذلك النفس في التحصن عن شرب الاغذاء وشرب البرد والحمة ولو ترك حتى تسام
فامس الجماعة فخط الدين في تقا الجنس الى يوم القيامة لان الله تعالى حكم بقاءه الى تلك المدة
وعقله بالجماع وفرض علينا دينا السعي لا قامة حكم الله فانه لا تبدل الحكمة غير ان هذا الحكم
يتاوى بجماع البعض فلم يجب على كل واحد خلافا الاكل فان الله تعالى حكم سقا كل شخص الى
حين يعلق باكله لا ما كل غيره فتعين كل شخص لوجوب الاكل عليه دينا وطعاما انما قلنا
ان هذه الاحكام الاربعة واجبة بالعقل دينا لله تعالى اما معرفة نفسه بالعبودية لان
قوامه بالجماع والاجتماع عرض مضاد القدم فلهذا القول على نفسه بالحدوث ثم يرى نفسه
بقوته محبة ما اصاب مع شدة حرصه على اسائه وقوته اغراضه ما يطلب مع شدة غرضه
على الاصابة ويحد نفسه بعيشها فاسترله من قوت يخرج من الارض ماء وطبايع
الحيث في يده فيعلم انه مقدور عليه وله واذا علم هذا الاوصاف علم انه مملوك لان
المملوك لخته ما قهر بيده الاستيلاء وانتهى بالكون والانشاء واذا عرف انه مملوك عثر
انه عبد لان العبد اسم خاص للمملوك من العقلاء والصالح لفعل العباد وهو صالح لها
ومملوك واذا علم نفسه بهذه الصفات عرف ربه ضرورة لان كونه محدثا لا يخلو عن محدث
وكونه مقدور عليه لا ينفك عن قادر فالصواب لا يخلو عن صار كونه مملوكا لا يخلو عن
مالك كونه عبدا لا يخلو عن مجود فان العبد اسم لمن خلق للعبادة والاب للعبادة من
معبود والاله لغة اسم لمن يسهو

المعبادة ولهذا سقت العرب الاصنام الهية فيعرف ضرورة هذه الصفات التي ظهرت
 عليه من حيث لا يشكر فيه ان له الهاما لمعاقدوا واكثرنا وله افعال التي صلى الله عليه وسلم
 من عرق نفسه عرقا شديدا واذا عرف انه خلق لعبادة ربه ولا يجوز في الحكمة خلق المصنع
 عن عاقبة عبادة وعاقبة المصنع لدى العقلاء احرامه من فائدة تعود اليهم من جلب نفع او دفع ضرر
 او ظهور للمعاني على عظمه وحلا له وكرمه وصفاته المستقيمة في ذلك المصنع الذي غيره ومعالى الله عن
 الحكمة الاولى فان الله تعالى عني عن العالمين فصنعت الاخرى وهي ظهور عظمته وقيام الشاء
 واحكامهم اياه بالاحسان اليهم ولما وصي بان يكون الخلق لهذه الحكمة وهو ان يعرفوه ويشكروه
 ثم وجدنا الناس من شاكر وكافر علمنا ان الله تعالى خلقهم ليعبدوه بامرهم اياهم على ذلك لا
 غيره وقد جعلهم محاربين في الاجابة فيستلزم قسوة من مخلوقة مركبة فيهم قصدهم عن الاجابة
 ولا ان الاحياء يحدون من انفسهم في افعالهم هذا الاختيار ضرورة وحدود في انفسهم ما
 يصدرهم عن طاعة الله ضرورة ويدعوهم الى خلافتها وفي ذلك ما نفوت هذه العاقبة وفوت
 العاقبة من المصنع دليل على عجز الصانع وتعالى اسع ذلك فعلمنا ان خلقه مجرد الطاعة بالا حياء
 من العبد مع خلق الله تعالى الهوى والشهوات الصادقة عن الاجابة كان الحكمة اخرى وهي وقوعهم
 الطاعة بلا فوت وهو ان خلقهم لهذه الاعمال ليجازيهم عليها بوفاء اعمالهم الاحسان
 بالاحسان والسيئة بالسيئة وما كان يجب الجزاء مع الخير فالعمل من الخير غير مضاف اليه بل
 الى الذي اجبره فكان بالدار نصيب دار واحدة وهي الدنيا فكان اسم العبد من الله تعالى محبة
 لكونهم يستلزم المعاد واللفظ عن اجزاء الشهوة مصروف من جلاله والنيي وكان لا يصفو
 عن المشبهة عليهم بصفاته الله تعالى بالدنيا على انماها ما فيها ايات قاهرة للخلق على المعرفة
 لان الله تعالى صفتين عدل وقسط ولو كان الخلق على سبيل لا يكون فيها ما يصدر فاعز الطاعة
 فكان لا تقع من العبدية والله تعالى لا يجذب احدا ابتداء فكان لا يعرف صفة عدله بدلالة
 صنيعه وصفاته الله ملوحي القول بان لا يدل صنيعه عليها فخلق الخلق على هذا الوصف
 لنصرة الناس من شاكر وكافر ليجازيهم على ذلك في دار اخرى ذات ايات قاهرة لا يمتنع فيها احد
 منكرو الرب عاصيا لامره جاهلا بصفاته بدلالة لا تصنع له حصل العاقبة المطلوبة من المعرفة
 والطاعة بانما صنعه معرفة احد الحق بصفه احسانه ما اثار صنعه مكانهم واهل النار بصفه
 عدله وغضبه واستقامه بانما صنعه مكانهم منكون بالمعرفة بجميع صفاته ما بلغ اسباب المعرفة
 تعالى الله من علم لا يحاط بحكمته فلهذا يجب القول بانما الخلق على هذه الاعمال وجب القول
 بالخلق والبقا الا اننا نقول هذا الله

لان تاهي الحكمة المطلوبة من المصنع فيه وكان الخلق بوجه عينا فلم يجز ان يفوت قصير عمتاء
 الاستدلال الشاهد كما لا يفوت العاقبة المطلوبة مع المصنع من الصانع الا لغيره كذلك
 لا يفوت بعد الوجود الا لغيره ومعالى الله عن ذلك وبذلك نطق كتاب الله تعالى بما خلقنا
 الخلق والانس لا يعبدون وقال انفسهم انما خلقناكم كهنا وانكم اليها لا ترجعون اي
 حسيتم اننا عبيتنا خلقكم فمن صفه العبيث حكم الرجوع اليه فبقرانه لا يجوز ان يكون الربا
 ربك دار جزاء وقال اسم حسيب الذين اجترعوا السيئات ان يعلمهم كالذين اسود عملوا
 الصالحات الاية فمن ان التسوية بين المؤمن والكافر حكم سيئ والمؤمن والكافر يتساوى في حكمه
 الدنيا واحكامهم سبحانه ومعالى الله غير حق والله تعالى خلقه حق واختار الحق في المحاربة
 على فان العمل وقال اننا عرضنا الامانة على السموات والارض والانبيا فاختار ان لا يدبر
 عملها عن اختيار لاحكامه تعذيب المشركين ومخفرة المؤمنين وهذا في دار اخرى الجزاء
 وقال خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا وقال وليلقي الله ما في صدوركم
 والايتلا لا تتصور الا بفعله يكون العمل مختارا فيه وقال الله تعالى من حكايه عالم الا يان
 آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون الى قوله عفا عنكم ربنا واليك المصير فثبت
 انه لا نعمة الا بالمصير اليه وليس النعمة بالفتا ولما بسا المصنع من الله تعالى لا يجوز الا
 لعاقبة الا يستبعد الجزاء وما سوى الانسان المحسوسات لا يصح للمعبادة ولم يخلقوا
 بها علم انهم خلقوا القاييد فخلق منهم او صير يدفع بهم ومعالى الله عن ذلك وعلم انه خلقها ليعود
 ضرب هذه القاييد الى عبادة المتلى بعبادته فانه حسن الشاهد فعل شي لما يورثه الله
 او الى عباده وبذلك نطق الكتاب فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض لعبادته وقال
 وسخر لكم الليل والنهار والسموات والارض فخر جبابه من التمرات تدرككم وقال
 فانتم نابه جديوق ات تهجته وقال وهو الذي سخر لكم البحر لما كوا منه لحي الامة
 الى ايات كثيرة وبالله التوفيق **المحرمات العقلية**
 هذه المحرمات اربعة المحرمات الظلم والعيش والسفاهة اما الظلم فانه يكون
 بترك الاستدلال بنور عقله والحاقل ما ركبه العقل الا ليقف به على ما لا يحاط به
 لا مثال بالحواس وبه غلب ما في البصر والسمع وسخرها وادعى لنفسه كل شي منها فحق لم
 يستدل بنور عقله لم يبل شيئا مما غنى لنفسه من هذه المطالب فيحرم عليه العقل
 ما نفوت به اعراض العقل كما يحرم به ترك الاكل الذي منه حياته وكل المحرمات العقل
 ترك النظر بالعين عند ارادة المشي

الموضع احتاج اليه والحق المستراح ليلامع ارادة العبد في مضائق الاستدلال بها الاسراج
ولما احرم الجهاد قطعاً حرم الظلم من طريق الاول لان الظلم نفسه وضع الشيء في غير
موضعه فغير فعله فعل جاهل بعد المعرفة فلو ان الظلم مكاسرة لما راي يور عفتله
والاول تركا لثبوتية كالدق لم يمتنع عنه حتى وقع في غير مقياس منه ذلك الذي فتح فرائي اليه
ما وقع بنفسه فيها قصد كان الفعل منه اقبح ومثاله من باب التشريع من باب الدعوة
والدعوة فلم يامل فكفر كان فيها الذي اتمل وعرف ورد فيها كان اقبح نحو كفسر
ابليس وفزعون حيث محمد واواستيقنت انفسهم ظلي وامس الحبس فحرام عقلا
لانه اسم لفعل مخلوق الغايه لان نفس الفعل وان قل فيه ادى مشقة ولا يتحمل
عقلا الا لغايه اول منها والسفاه اسم لما يوجب مضرة فكان اقبح من الاول
لوجود معنى الا وفيه من فوات الغايه وزياد ضرر فكان السفاه من الحبس
كالظلم من الجهل في الجهاد الحبس حرمان العاقل في الظلم والسفاه مع العاقل
القول في محرمات العقل قطع الدين هذه
المحرمات اربعة الايمان بالظنوت ولون المخلوق للحياة الدنيا واقضا الشهوات
والانكار بالصانع جل جلاله والانكار بالبعث للمجازاة هذه محرمات ليقع فيها لا
لها اضداد الواجبات التي تتركها في باب موجبات العقل للدين امس الايمان
بالظنوت فانه اسم لما عيّد دون الله سبحانه وتعالى او سمي قديما دون الله او لا على حسب
احكام المشرك والمحدث في ذلك لان ملاذون الله تعالى لا يخلو عن صفات المحدث كما هو في
نفسه لا يخلو عنه فلما حرم على نفسه القول بانه الله المحبود يجرى القول به لغيره
من طريق الاول الى هذا اشار الله سبحانه وتعالى فقال ان الذين يدعون من دون الله
عباداً انما هم من عندنا مخلوقه ثم قال لا يلدونكم مما لبس الله ارجل مشرك بها
الايه وامس القول بان الدنيا مخلوقة لا يقضا الشهوات فحرام لانك كما لا تجد نفسك
ومن دون الله الا ولما رأت المحدث في ظاهرة فلا تجد شهوة الا مشبهة بما لا يشتهي
فان الحياة راس مال الحي وقد ابتلى الحي بالموت والشهوة شهواتان شهوة بطون وشهوة
فخرج وما سراهما اثناع في خواص الشهوة والبطون في الاكل والاكل لا ينال الاصل الا
لغيره كشيء يحتاج بعده الى قضا الحاجة التي لو تاملت في قبحه ما يابشر العاقل بسببه
مع الامكان بلونه الا ترى ان الاكل الاخر كيف يخلو عن الكسب عن قضا الحاجة لما
كان لا يقضا الشهوة والحاج

شعاعية

١٦٤
في الاصل وقرينة لم لا يسمى الشهوة الا بدهاب القوة وقد نقصنا الكلام فيه
في كتاب الاحكام الاقصوى حتى حمله جماع الاوجه عن طريق السبب والاعمال التي
صحة فحرم القول بانه خلق لا يقضا الشهوات فيها ولا ينال شهوة خالصة
عما لا يشتهي وامس الكفر بانه حرام لان من حرم نفسه فحرم محله والعرف
الله تعالى خالق المخلوق عليه والكفر من انهم عليه حرام لانه من جعل المصالح لغيره
من اجتناب اليه فكون كذبا وظلما وسفها فقد وضع الشيء في غير موضعه ولما حرم
الكفر بانه حرم انكار البعث الجزاء لخلق الدنيا دون البعث للمجازاة من الله تعالى
على ما مر ووصف الله سبحانه وتعالى بالبعث كذب عليه كاللغو كذب على الله تعالى فكان
بابا واحداً وبانه الوحي العقل في محرمات العقل المجازاة للدنيا
هذه المحرمات اربعة اختتام ونفي المجازاة فحوزان يكون مباحا عمله ولا يجزى له
القول بحرمته اذا قام دليل الحرمة شرعا او عقلا فامس الاقسام فهو مباحة
اسباب البقا فوق ما يدفع به الضرورة وجمع المال فوق الحاجة من نوع واحد او الانواع
كلها والتشريع بانواع ما يتجمل به على وجه لا يعلو به القوام والمجاء لا يطلو الاول او فوق
ما يكتفى به للولد من النساء فحده اباحات غير واجبة بالعقول ولهذه الشريعة
بالبحر مباحة والا باحة اخرى وقد ستران موجبات العقل لا يرد الشرع كله فاما ان
الشرع والعقل حمان من الله سبحانه وتعالى على عباده وجميع الله تعالى ما يبد ولا يتناقض
ففي الشرع بالبحر دليل على ان العقل جواز تحريمه وكما ان الاباحة لظاهر دليل العقل
ان لا يكون دليله لا لقاطع دليل كالعقل دليل القياس حيا يزجوز وورد الشرع كله
في بطلان هذا صلف العطار لهم الله في حكم هذه الاقسام لمجرد العقول فالك
بعضهم لا يستعمل بها لان الله تعالى لم يدعنا والعقول قال بعضهم بلحمة هي مش
الا باحة دليل شرعي وقال بعضهم بالوقف وقال علماء اونا وهم الله بالاباحة
حي يعوم دليل الحظر امس القول الاول فقد مضى وامس الثاني فنقول ان الاشيا
عبد الله والدنيا كلها لله سبحانه وتعالى والاصل في ملك الخير حرمة تناول حتى يبيح المالك
وكما في عبيدنا معنا ولا دليل فيما دارا ما يعلو به اصل البقا من عيب الضرورة وضرورة
الحاجة كاستبيحة فبقى ما وراها تحت الحرمة وامس الثالث فنقول ان دليل العقل

منها يحمل للاباحة والخطورة وهذا جاء الشرع بالخطورة وبالاباحة اخرى والشرع
 لا ياتي بالفتنة دلالة العقل وقد يفسر به ما يدل عليه العقل ما كان قد علم قبل البصر
 القائل اوله احتمال دليل العقل او للتعارض لآلة الاصول عند الله تعالى والقول
 الرابع قول علمنا وعلمهم الله والحجة فيه ما ذكرنا من الآيات المبيحة انها خلقتنا
 ولما ذكرنا ان المقتولا لهذه الحكمة عشت على الله عن ذلك دليل ان الله تعالى ما حرم
 شيئا من انواع هذه المتناولات الا المصالح فحود الدنيا في الحرمة تحريم الذي لما فيه
 ضياع النسل لعدم التزويج في ذلك وحسوم الاسراف في الكمال لما فيه من الضرر
 وتضييع الاموال لما فيه من المسفة وحسوم الخمر لما فيه من نقص العقل والصد عن
 ذكر الله وافعال المجانبين وحسوم القمار لما فيه من الغش والعداوة وفساد الاموال
 وحسوم الخنزير لما في اكله من عذوي طبعه الى الاكل وكذلك سائر السباع الناهية
 وحسوم ما حرم باسم الحبايش ليليد لنا على حكمه التحريم انه ما حرم على سبيل الاملاء بالهم
 لكن حرم ما بعدوا لينا الخبيث الذي فيها واسباح عند الضرورة لان ضرر الهلاك
 فوق ضرر عذوي الخبيث وتقصان العقل بالحرارة الزنا لانه لا يتصور فيه ضرورة
 فملكه ولانه حرم لصلح النسل وحقهم مثل حقه فلا يستقط حقهم لحقه كما اذا اكره
 على القتل ولو كان التحريم لحواله تعالى لما سقط لضرورة بنا حرمة اللغو وحرمة
 الغر عن الصوم فانه وان هدر بالقتل لم يسقط الحرمة حتى اذا صير فقتل كان ما حرم
 لان الحرمة بغير حق الله تعالى ولم تسقط لحواله فصار المصلح في طاعة الله بالايجاب
 عما حرم عليه ولو هدر على اكل الميتة بالقتل فبصر حتى قتل الله لان الصلاح لما يقين
 في تناول سقطت الحرمة لانها سبب لما في منها من الصلاح فلما تبطل الصلاح وصارت
 الاباحة سقطت الحرمة ولما سقطت الحرمة لم يكن الامتناع طاعة لله تعالى فصار بالامتناع
 موقفا لنفسه في هل حكمة لا على سبيل طاعة الله فاحذبه فبطل التحريم من الله سبحانه
 وتعالى كان على سبيل نهي الطبيب المريض عن بعض الاغذية لصلح المريض الامتناع عنه
 بحاله لم يبيحه له اذا صار الصلاح في تناول النبي عن شراب القذا في بعض الاحوال
 والاغذية في بعض من غير تبدل حال المستروب في نفسه بل تبدل حال الشارب وقد
 يبيع الطبيب شيئا الانسان وراسان مع اننا وخالها وان كان لها جميعا صلاح في تناول

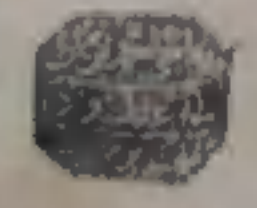
لان الصلاح في الكف اتم فنهى عن تناول احدهما لنظره في زيادة عنايه بكانه وان كان تناول
 صالحا والذي حلت على ان التحريم من هذا الطريق وان الاصل هو الاباحة قول الله تعالى
 قل لا اجد فيها اوحي الى محرمات الاية فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حاجته بل دليل
 على التحريم من طريق الشرع وعدم الدليل بل يكون حجة للاباحة فعلم ان الاباحة قولي حجة
 اصل ثابت بدليل العقل ظاهر لا قطعاً وانه حجة لحبس العمل به حتى يثبت الشرع ان
 المحل في ذلك الظاهر الذي كان محتمل الدليل فيصير دليل الشرع كالمختصر لدليل العقل
 ويكون حكمه حكم الخاص ويرد على العام فيسقط الحجة فيما لم يرد المختص فيه فامس الحواث
 عن قولهم ان العبد والديانة فهذا استدلال واه لان ملك العبد لا يرد تناوله لمعنى المساواة
 بل صيانة كماله فان حقه بغير ما يعود اليه من الغايد بملكه حتى اذا مات وصار تحت
 محتاج سقط ملكه ولما تبطل الملك للحاجة اليه في الجمل وجب الصيانة عليه حتى لا يضر بالاملاء
 عليه فان الاضرار لم تكن فيمنع الضرر عن تناوله كما هي عن شتمه وسائر وجوه الاضرار
 الا ان يوجد اذنه فيباح لسقوط حقه باذنه وسقط معنى الضرر اذا جاز الرضا فان الاباحة
 احدى جهتي الضرر من المالك فلا يكون بغيره من المالك ضرراً لحقه وامس المالك لله تعالى
 فلم يثبت من هذا الطريق تعالى الله عن ذلك بل لانه خلقه وكونه وليس يجب الصيانة عليه
 لرفع الضرر عنه تعالى الله عن ذلك بل خلقه للحكمة التي قلنا ها وذلك في ان يكون هذه الاشياء
 مخلوقة لغيره لا لمصروا الاصل هو الاباحة كالمولى جعل شيئا ملكاً له فان الخطر الذي يكون
 من جهة المالك يردول بهذا الجعل او لما صارت هذه الاشياء بحسب الاضرار المالكين ولما
 ولا ينفع ببقائها تشبه من اموال الناس ما لا ينفع به من جهة تسميم قطرة ماء وعوفاها
 وهذا القدر مباح التناول اذا وجدت ساقطة على الطريق فان قيل انما جعلنا هذه
 الاشياء مخلوقة لنا حتى لا نحلو الصنع عن الحاجة المحمودة وهذه الحكمة يستلزم جعلها لنا
 من حيث يستدل بها على الصانع عند ذكره فليست الحاجة الاستدلال بها من صوابه
 الاستدلال بنفسه من حيث الاستدلال بامارات الحدوث بل في المالك ما يوجب التشبه وبدل
 على الاشياء حتى لم يجعلها حكماً في حد ذاته الانسان وقال بعضهم بنفسه الى الحكمة بقدم
 العالم العلوي او الطبايع على حسب اختلافهم الاستوى ان ابراهيم عليه السلام فيما حكى الله تعالى
 عنه من الاستدلال بحكمة لم يبد لنفسه فلم يقل ان ارب ولم يشكك عليه حديثه ولم يكن ايضا
 مشككاً على غيره اذ لو كان يدركها لتركها لشكك في كماله من غير ان يمارات الحدوث وبدل
 يدعو الى التوحيب للنفخ والقر والتمسك لاشكال

كان على التزم قال لا اشكال بذكر امارات الخلق لفتح البراءة عنها الى الله تعالى صلب ان العايد
ما قلناه ولا حرة الفاعل لما لم يجراساتها الحق الى الله تعالى على ما بيننا والحق هذه المخلوقات
انفسها لا لا حق لها على ما بيننا علم انما خلقنا لتاويج الاباحة عامة لان بعض
ببر الحكمة الخلق فان الحكمة ثابتة في ان خلقنا لتايم الاباحة بحكم انما خلقنا لتايم وبما هو
القول في المشروعات الدينية الجائزة بالعقول
سوتها وسقوطها وظهور التماس فيهما شرعا ولم يدم وجودها ان احلف العلم في حكم
ولا ان العقول على هذه المشروعات الدينية لولا الشريعة على افعال اربعة حال
قيلون الاستغفار لغير الله سبحانه لم يدعنا والعقول لمجرد هذا وقال بعضهم هذه
المشروعات كلها تكون حسنة بالعقول لولا الشريعة لانزوي على صفه الحسن بولاية العقل
وقال بعضهم اما العبادات فكانت يجب داية لولا الشريعة لا راحة عنها الا عند عدم
الامكان كالامان بالله تعالى وانما سقطت الضرورة بالشرع يتيسر والله ذهب بعض الصوفية
واما العقوبات للمجته فواجب الا شرعا والمجتد وعندنا ان على العبد بمجرد
العقل ان يؤمن بالله تعالى ويحفظ وجوب الطاعة على نفسه لله تعالى على امره ونواهيهم
وانه خلقه لعبادة لكنه يقف نفسه للبدار الى ما يأمرو به وينها من غير ان يقيد على شيء منه
بالاستباحة بحكم الله تعالى لا لفتح هذه المشروعات قبل الامر بل مع معرفه حسنها
بولاية العقل وهو مذهب علمائنا اجمعين والله اذا كان وجه الرسل على الله تعالى
حقا واجبا لحيثهم الاقدام على العبادة والوقت للطاعة ضرورة عبادة ما فيها مثل للعقل
وكان سلفه ذلك بمجرد العقل مع اعتقاد انه مخلوق للعبادة المطلقة وانها محملة وان الله تعالى
سلف ذلك اسما القول الاول فعلى ما مر واما الثاني فلا ان العبادة اسم لما حسنت فعلها
في الشاهد عظمها للعبود مطروحة اعتقاد فعلها على انها حسنة وباني بها على هذا الوصف
فاما الواجب فلا عيب الا بالشرع واما الثالث فلا ان العبد لله تعالى نفسه ومنافعه
وقد علم بولاية عقله انه مخلوق لعبادة فحصر صرف نفسه ومنافعه الى العبادة اصلا
دايا كماله الايمان الا اذا لم يمكنه واما الرابع فلا اننا نقول انه ثابت بولاية العقل
انه مخلوق لعبادة كما ثبت ان الدنيا مخلوقة له سلفه اعتقاد وقف نفسه للعبادة كما يلزم
اعتقاد ان الدنيا خلق لصلحه فاما اعتقاد معتاده في الشاهد فلا يامرها الا بعد الامر
لان الانسان به وان كان عبادة فاللف عنها هيبة واحتشاما الى ان يوسر عبادة ابلغ ايضا
فانه ما من فعل يكون عبادة الا وقفه ضرب بسطة

١٦٤
وطلب قرب منزله فان باس العبادات للصلوة وانما بمنزله المناجاة مع الملك الشاهد وفي
المصير الى مكان مخلوقة الخدعة والمناجاة ضرب بسطة وطلب منزله واحضار اشد شهوة
وكانت قوة عين رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة فاما كانت مستوية مع علمه بما له
لم يقدم على ما له بمجرد العقل وانصر على مجرد ما عليه من دفع نفسه ولو عن الحركة حتى ياتيه
الامر ولها اذا مال على ما نارههم الله ان الاصل في الدعوات والعبادات كذا اليد عن
الرفع الا حيث لا بد من ذلك البصر عن الشحوم وحفظ الصوت بالدعاء الا حيث لا بد من به
وبه نظر كتاب الله عز وجل ادعوا ربكم بضرع وخفية قد افلح المؤمن الذين هم في صلاتهم خاشعون
والجمله فيه انا عرفت بولاية العقل ان الله تعالى خلقنا لنؤمن به ونخبره كما نطوبه
كما ان الله تعالى وما خلقنا الخلق الا لنعبده ونحسب الايات لئلا تكون العبادة محملة
فجبري مجري خطاب الله تعالى اليها بالصلوة فما يلزمنا من امره بالصلوة بالوحي صلب اليها
ملزمنا من امره بالعبادة الثابتة بولاية العقل فرائس الاسلام العظيم وهو الكف
عن كل فعل على اعتقاد الطاعة حتى ياتينا البيان بخافة ان يقع ما تصور عند احسن
في السن محسن من ربي به تعالى عظم الله تعالى الاستوى بعد الشرع كانت الصلوة بيلا
طهارة صبيحة ومكرهة في بعض الاوقات وترددت بخرجها بيرة وقاسدة وهذا كما
قلنا في الدنيا انا نحملها بولاية العقل مخلوقة لنا ولصرف فوائد تعود لنا ولكن الانساع
بعض منها الحسن منفعه لا يكون الا ببيان ان ملك الحسن يصلح لملك المنفعة غير ان الصلاح
لنا ما يعرف بولاية العقل لا بالوحي وان يكون مرضي الله تعالى لا يعرف الا بولاية
الوحي وبالله التوفيق ولهذا كان ترك اعتقاد وجوب الطاعة كفر الا انه لا يمانر فاما
الطاعة لنفسها فتركها فستور فعلها بزيادة فضله ودرجة كان امرها ازيد على
الايمان من جملة ما يحتمل في الجملة ويدل عليه ان هذه العبادات علقته باسبابها
لا تترك بالعقول كبروا الشمس والبيئة وحسن الملايل السليمة والامان بالله علق
وجوبه بايات الخدث فينا وهي معروفة بولاية العقل بتمام العقل في اجاب الايمان
تمام الشرع في العبادات ولهذا قلنا ان الله تعالى لا يخطئ الكافر بالعبادة لهوانه
وعدم اهليته لا نظرا او مرتبة ولما كان مشوبا بالكرامة لم يمكن للعبد المصير اليها
الا بما يرافقه من الترقى الى درجة الكرامة والله تعالى اعلم قال العاصي الامام
استنى كلامي في ركن الحج والخطاب الى ما حقت عليه الكتاب ليبارق الادبي الهيمية
في علمه ونسرق من حفظه ونهيمه ولما

لله لولا

كان ذكر الحجة فلاه العلم والعلوم انواع لم يكن من ذكرها وذكر اصداها وما غلب عليه
 احوال تلك الالهة متى قيمه وان استوفى الله تعالى واستند به لنفسه على كشف ما انا فيه
المولى في احوال قلبه الادنى قبل العلم واحواله بعد العلم
 قال القاضي القاسم ابو زيد رحمه الله يولد الانسان وهو بطور المحض في عدم العقل
 ليس بمعتقده المميز التي بها خوطب الانسان بهذه العلوم وصحة العاقل لا العالم
 لم يصير عاقل ولا محققا من نور في صدره بغير العقل اذا نظر في الحق كالشهاب
 للعين ومع هذا النور يصير القلب الامور الغائبة عن الحواس اذا نظر في الحق كما ان العين
 انما يصير مع نور الهواء اذا نظر فيصير الانسان اذا عاقل فادرا على البصر لكنه على جهل ما يصير
 وصحة الجهد العلم لم ينظر بطور اضعافا فيصير شيئا كالشك في صدق اليقين وذلك كالشيء
 يبدو للعين اذا نظر اليه بدوا غير قوي فلا يثبت الناظر اليه من حقيقة وجود الشيء ومن حال
 مثل الحيز او يعلم حقيقة الوجود ولكن احتمل ان يكون زيدا او عمرا فبشك في ما رأى ولذا يكون
 الشك لا باحتمال الادلة ونظيره اليقين لم ينظر بطور اضعافا فيصير شيئا
 والطب في اعتقاد القلب احد وجهي الشك برهانه على الاخر هو ان النفس لا بدليل هو دليل
 على الحقيقة كظن الكفرة الاصنام الالهة والملائكة بنات الله ونحوها من اعتقادات كانت لهم
 بلا دليل قال الله تعالى انهم يهودون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ولهذا اصل
 استعارة الظن للحلم فان مثل تلك الروية للقلب اذا كان عن دليل كان علما وحقا على ما ذكره
 وصحة الظن الحق قال الله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا فهذه احوال اربعة للقلب
 العلم وقبل النظر في الحق نظر على وجهه فاذا صار النظر على الوجه وميز بين الدليل وما ليس به دليل
 وظلمت الروحان لا حد وجهي الشك بالحجة فخرج وما لا العقل اليه من غير يقين فذلك منه العلم
 معالما للراي كالعالم الذي يقع بالمعاني من الاعتقادات التي تحمل الخطا واخفاء الاحاد ونحوها
 من الادلة المجوزة على ما امر القول في بيانها وهذه الحالة تسمى علما لكنه على سبيل المجاز
 لقيام شبهة الخطا واحتماله مع هذا الدليل واسم على الحصول الحق لانه يثبت له
 وصحة الظن اذا ثبت له عن دليل كرهوى للنفس ثم اذا جسد في النظر وقول الاصابة
 وراثة الشبهة من كراهة عن تدهي الحق للقلب صار علما الذي صدق الجهد فصار حجة العلم
 وانه علم بوجه القلب المنطوق اليه كروية العين المنطوق اليه فالعلم للقلب صفة خاصة كالروية
 للعين وقد يستعاض بالروية عن العين للقلب لان العلم بعينه بالسروية انما يكون بتدهي المنطوق اليه
 للعين فكذلك العلم بتدهي المنطوق اليه للقلب



١٦٥
 والاعتماد عندنا صفة زائدة للقلب بعد العلم بعلمه بعينه اي يعتقد الانسان قلبه على ما
 رأى وانما يثبت الشيء بصدقه فصدق العلم الجهد وصحة الاعتقاد الحق حتى اضعاف الاعتقاد الكل
 شيء يقال عند ذلك الجهد في اعتقاد كقول من صدق حلالته فاحل في الحقد والعزم القصد
 في صفات القلب نظرا بغير حضاها فوق بعض ذلك كله بعد العلم اي بجدروية ما يعتقد ويصدق
 ويعتمد عليه وكان اليقين لعنه الله على هذا عالمنا الله تعالى غير متحققا في غير من ولا يتحقق
 ولا عاقل بعلمه وانه للقلب كالطاعة للبدن يعلم بحسب الصلة ثم يعمل به فيكون تصدق القلب
 على ما علم وان ترك كان تكديبا لقلبه بفعله واسم هذا العلم على المحض من اليقين الذي هو صدق
 الشك على المحض وهو ضرب من الجهل العلم لا ولا مانع للقلب لا يتلو عن ضربا اضطراب
 بحكم ابتداء الوقوع كالرجل يدخل دارا او ما يدخل فيكون على اضطراب بحكم ابتداء العجبة والعيون
 يرى الشيء لا ولا يابى فلذا دامت الروية وراى اضطراب بالبدن صار العلم معرفة كالغريب اذا
 دخل بلدة وصحب اهلهما بقتب منهم المعرفة وان كان من العلم باول الروية ولهذا يقال انما
 عرف كذا ولا يقال علمت لانها لا تعرف شيئا بالعيان الذي يزيل كل اضطراب والعلم لما
 يكون بطور القلب والاسئلة الذي هو دور العيان حتى اذا راى الاضطراب بدوام الصحة
 قيل معرفة وصحة المعرفة النكرة وصحة العلم الجهد لم النكرة بعد المحمول بوجه
 فانك اذا قلت اعطى زيد درهما من غير اشارة الى احد كنت امرت باعطاء رجل محمول لا نكرة
 وزيد معرفة لانه انك جعلته للتعارض فان الزيد من كبره واذا قلت اعطى رجلا درهما
 كنت امرت باعطاء رجل نكرة ورجل من كبره لانه محمول لعدم دلالة المعرفة لا بالتعريض وزيد
 جهل بعد قيام اسم المعرفة بحكم التعارض فيكون النكرة من الجهل كالجهد من الشك وتقول
 فلان جهل زيد اذا لم تعلمه وذلك ان انك اذا اراد على الجهل النكرة بصد المحذور وعال علمت
 فلا بالحكمة ليس معارف اذا لم يكون بينكما صحة فعلمت ان المعرفة فوق العلم بزيادة صفة
 صحة للقلب لا بزيادة درجة الثبوت فانها سياتي في النفس العلم بعد ما يصير معرفة
 تنوع الى صريتين علم الظاهر ودون المعنى الباطن الذي فيه الحكمة وعنده يلقب القلب
 ويصير محقولا له ويجرى مجرى الطبيعة فان العقل ما خلق قسدا ورايه قوله راي هو النفس
 في العيون وسكون الانسان اليه متى نظر به لا العقله ووقف على المعنى الباطن واسد الظن
 به بعد ما اطمان اليه صارت المعرفة حقها والعقبة اسم لضرب علم اصيب باستبطا
 المعنى وصحة الفقيه صاحب الظاهر وهو الذي يعلم بظاهر النصوص من غير تأمل في معانيها
 ولا يسيى القياس حجة ولو كان

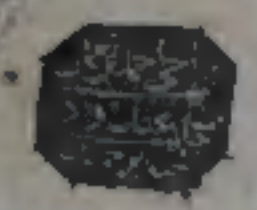
العلم والفقه سوام بكره ضد الفقيه نوعا من العلماء كان ضده اجهل والى هذا اشار في
 العلم وبيرى القلب اولا ما يرى من المدايب من غير يقين فمما يليه ثم يزداد اليقين فيصير
 علما حقيقيا ثم يقرر عليه من معرفة ثم ينظر في معناه وحكمة فيقف عليها فيصير فقهيا وقد
 فسر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما الحكمة بالفقه في جميع القرآن ولهذا خص هذا
 الاسم العلماء الذين يرون المعاني لا يكتفون الا بالوقوف على المعاني الباطنية غير
 ان الله تعالى يوصف العلم ولا يوصف بالمعرفة والفقه لان العلم يتبدى للمعلوم للعالم على
 حقيقته والله تعالى لا يخفى عليه شيء كان عالما والمعرفة والفقه اسماء على العلم على ما
 ذكرها وليس له تعالى احوال في صفاته واسماؤه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا علم لنا الا
 عن دليل والدليل قد يكون حسيته وقد يكون عقليا اي لا يعرف دليله الا بدلالات العقول
 كالآيات على الله تعالى والمعجزات على الرسل عليهم السلام فالحسبيات مما يشارك البهائم
 الا من في المعرفة الواقعة بها فانها تعرف اولادها واجناسها ومزاجها ومسرحتها
 لان لها حواس كما للاديين وانما يشارك الادبي غيره فمالا يعرف ذلك الا بدلالات
 العقول الدليل ودينهم وقد حفظ ما حفظ ما يشارك البهائم الادبي فيها فانها
 حفظت الادلة الحسية من صور الاشياء والاعلام وهو كالصبي الصغير يحفظ
 القرآن ولا يفهمه والجمي يحفظ القرآن ولا يفهمه فالحفظ طبيعي للقلب والفهم عقلي
 وضد الحفظ النسيان وما هو بغير الفهم يقال فهم وعقل معني واحد لان الفهم لا يكون
 الا بدلالة العقل فاستعير لفظة عقل للفظ فهم ومما يكون العمل يحفظ الادلة التي
 هي بصورها حجة كالنصوص عن صاحب الشرع ولا يكون الفقه الا بالفهم وبالله التوفيق
 ولهذا لا يلتزم الانسان بفعله حتى يفقه لان العلم بسماع النصوص الموجهة للعالم
 اتقيادا للشرع واستفلا لما عرف من عصمة الرسول عن اللبس فكان اتقيادا لعله
 طبعه كرها اسله ما لا مراد به تعالى فاذا فهم المعنى صار العلم فقهيا كان عالما على موافقة
 طبعه العقلي للعقل فان المعقول للحق لا طبع عقولهم كالحسوس للبهائم فنصير له
 ندرا لا يصبر عنه ساعة ولا يقابل له بشار البهائم من انواع اللذات الالهة العمل بالعلم
 من انواع العبادات لانه لا يخلو عبادة عن منزلة قرب وتوابة والى ذلك يتناهى ما ينفو
 لذه في الدنيا ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة وبالله
 التوفيق والعون ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله
 وصحبه وودع الفراغ منه
 في شهر ربيع الاول سنة ١٢٠٠
 على يد العبد المذنب عبد الله بن عبد الله
 احمد بن محمد بن ابي الحسن



للفاضل الامام رحمه الله
 جهته لنا صيل الدلائل للورد موقفتي في قاطب من سمعي
 فاصيبت ما قدمت من سير الهدى يستقي على الاحكام بالبراق والفهم

وله ايضا
 ايقظت بجدتي مستعينا بما لقي جدد معاني النطق حتى استقرت
 نظرت شبي العجز عشرين سنة فارتدت عن الاعمى فارتدت



هذا مكتوب على يد رسول الله ص

دع الحرص عن الدنيا وفي العيش لا تطلع
ولا تجمع من المال لا تجمع تترك لمن يجمع

فان الرزق مقسوم وسو الظن لا ينفع
فقد كل ذي حرص غنى كل من يقنع